كان الخط اذا فرض معه آخر مقاطعا له كان عرضا واذا فرض معهما
آخر مقاطعا اياهما ... العمق والثخن النازل من الاعلى من فوق الى
الاسفل يعني الاسفل الحقيقي لا يسمى ... وهي الطول و
العرض والعمق كميات بالذات ان اريد بها انفس الامتدادات وعلى
التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عرضا وعمقا والا اي ان
لم يرد بها انفس الامتدادات بل المعاني المذكورة فكميات ماخوذة
مع اضافة ما وعلى التقدير لا يكون الا كما ذكرنا بل الخط قد يكون
طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عرضا وقد لا يكون والجسم
قد يكون عمقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذي يكون الكم هو
جوهر انفس كالمعدودات فان العدد الذي هو كم بالذات معروض لها
او يكون معروضا اي الكم كالشكل فانه معروض في السطح او الجسم
التعليمي او يكون مخطوطا اي محل الكم كالبياض فانه موجود في
الطبيعي الذي هو محل الكم والزمان كم بالذات لما هو بالوضع لا
على الحركة المنطبقة على المسافة يكون منطبقا على المسافة ولذلك
يقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ او زمان فرسخين ولا
انطباق الحركة للمسافة يقدر الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة
فرسخين ولا استحالة في ان يكون الشيء مقولا ثم يعرض له من تلك
المقولة شيء اخر اذ الاضافة تعرض للمضاف كما يصح ذلك
كم بالوضع لانطباقه على الزمان والمسافة الذين هما كم بالذات
لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واما قوله من
ان المقدار الكم بالوضع ... الذي هو منطبق على الكم بالذات

حتى يكون الامر كذلك كما ذكره بل فيه بالوجه الثلث فيه فتدبر وارد
اولا بمنع للانطباق فيما سوى الحلول فنقول الزمان كم بالعرض
لانه عرض في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون كلا
فيهما لكن بواسطة الحركة والمقصود المصاحبة تقييد ذلك لكلامه لا يكون
بواسطة انتقال او يكون موجها في الكم وهو اعم من ان يكون
بواسطة او بغير وسط بهذا اقبل وفيه نظر لانه لو كان المراد من الانطباق
الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان
وايضا لو كانت حالة في المتقابل في المتحركة والابعاد متناهية
سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها
خلافا للهند في المقارنة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود
ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم والا لامكن ان
نتوهم خطان يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان بحيث يكون
البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وهكذا
هكذا الى غير النهاية وهي موقوفة مشتملة على مقدمات ثلث احدها
ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان نتوهم خطان
يخرجان من نقطة لا يزال البعد بينهما يتزايد كما في المثلث ممتدان
الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان يوجد بين ذينك الخطين ابعاد
بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا والثاني
ضعفه والثالث ثلثة امثاله وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني
يشتمل على التحتاني وثالثها انه لابد ان يفرض هذه الابعاد المتزايدة
بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين الى غير النهاية فيكون

الزمان والحركة [illegible]

والتحقيق في الجواب ان المقصود [illegible] الكلام بالعرض [illegible] العبارة [illegible] الانطباق [illegible] الزمان والحركة [illegible]

واحدة [illegible]

هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية وانا جعل
تلك الزيادات بقدر العدد كان برهان يبين ان الخطين المذكورين
لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما
متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية
ثم يبين ان تلك الزيادات لابد وان يكون موجودة باسرها في
بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ما هو غير متناهية
لابد ان يكون غير متناهية فيلزم ان يكون غير المتناهي محصورا
بين حاصرين وهو محال وهذا لا يتم الا على فرض تلك الزيادات
بقدر العدد ومتزايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة
لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية
ليجب ان يكون غير متناهية الا ترى انا اذا انصفنا خطا كذا
احد نصفيه اصلا او زدنا عليه نصف النصف الثاني وهلم جرا الى غير
النهاية اذ كل مقدار قابل للانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى
الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناهية لكن حصل البرهان
بالمثلثات لان حصول المطلوب على تقدير التزايد يكون اولى هذا
ما ذكره الامام في شرحه للاشارات وفيه نظر لان معنى قولهم كل
مقدار قابل للانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا تنتهي
الى حد تقف عنده فلا يمكن بعد القسمة الوهمية لان كل مقدار تنقسم
الى اجزاء عددها غير متناه لاستحالة والابعاد المتزايدة بين
الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المتضمنة الى
الاصل المتصل فانها متناهية حاصلة من احدهما للآخر والحق

ن الشيخ لما فرض الزيادات عدد واحد سقط هذا البرهان
فائدة ولو امكن ذلك لامكن ان يكون بينهما بعد مشتمل على
اثنا للبعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان يوجد ثمة بعد
لا يكون ما فرض من الزيادات حاصلا فيه بعد آخر فوقه والمقدر خلافه
وهذه المقدمة جلية فان تطرق البرهان ظل فانما يكون
منها فيمكن انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وهو محال لان انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين محال والكان الحجم وهذا البرهان
ذكره الشيخ في الاشارات وقد يعرف ذلك بالسلمي وبعد كلام طويل
في ارادة فلنطالعه ثمة لان غاية العصل التام [illegible] او لا
المحصلين فصل في ابطال [illegible] لان الابعاد لو كانت غير متناهية
لامكننا فرض خط غير متناه مع كرة يتحرك خط من مركزها خط
متناه موازيا للخط الاول [illegible] ذلك [illegible] زال عن الخط
بحركة الكرة من الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان وقوع نقطة
في الغير المتناهي اول نقطة المسامتة لكن ذلك محال لانه كل نقطة نفرض
فيها او نقطة المسامتة فانا لنا مع النقطة التي فوقها
قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فرط لان كل نقطة يمكن
ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم [illegible]
ما بها او نقطة المسامتة لا بد له من برهان لان المسامتة انما يحصل
بزاوية متناهية [illegible] ان زاوية يحيط بها الخط المتناهي
المفروض اولا والخط الذي [illegible] للخط الغير المتناهي و
كل زاوية [illegible] كذلك [illegible] الى غير النهاية كما بينه

افليس لقطي في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه ومن نور
التامع الموقوفات فسل بعض التامع المخالفة لان التامع
يحصل من زوايا اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة
لا يحصل الا بالصغيرة ولقائل ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين
قابلة للقسمة الى غير النهاية لانها منقسمة بالقوة الى لا نهاية فيلزم
ان يكون لكل زاوية مستقيمة زاوية اصغر الى غير النهاية وكيف
ولو كان كذلك امتنع اشتغال خط متناه من موازاة خط آخر متناهيا
كان او غير متناه الى ... في زمان متناه لاستلزام لا تناهي اجزاء
الحركات لا تناهي اجزاء الحركة المستلزمة للا تناهي اجزاء الزمان
المستلزم للا تناهيه واللازم ظاهر البطلان ولقائل ان يقول على
الاول لا نسلم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوضع
المذكور على ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية
في جميع الجهات والجواب ان لو كان اللانهاية في جميع الجوانب
واما اذا كانت اللانهاية من طرف انفراج الضلعين فقط
فلا فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد عن الزاوية استحال
ذهابهما بعد ذلك في الفضاء الذي هو شرط الذهاب والحاصل
انه ان ادعيتم الموجبة الكلية اي ان جميع الابعاد متناهية فنمنع لكن
نقيض السالبة الجزئية اي ان بعض الابعاد غير متناه ولا يلزم من ذلك
امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوضع المذكور لما ذكرنا
وان ادعيتم الموجبة الجزئية فنسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم
اثبات النهاية من جميع الجوانب فتحقق مسئلة اثبات التلازم

من السؤال والصورة من الآلة وفي نسخة اثبات محل الحامي الطبيعي
عليه لانم امكان وجود بعد فيما بين نهايتي العالم غير متناهية
وانما لزم ذلك انه لو كان هناك بعد هو لخلا الابعاد وهو اول
المسئلة فان قيل اما ان يكون هناك بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية او لا يكون فان كان الاول لزم المحذور
وان لم يكن كان كل بعد حاصلا وغيره فالمجموع حاصل وغيره
لانا قد بينا ان البعد المشتمل على البعد الاول مع الزيادات
بأسرها وح يتم الخط قلنا حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع
متناه وبعد مسلم اما حصول مجموع غير متناه فكلا وعلى ان
لحلا لانم امكان توهم خطين على الصفة المذكورة اي على تقدير
عدم التناهي فان ذلك مجرد دعوى ينفعل انتظام البرهان
عليه ولانم ان الخط المتناهي اذا تحرك حركة الكرة لا بد ان يحدث
في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة فان الحركة
انما يقع في زمان منقسم كل حركة يتصور وقوع نصفها قبل وقوع
كلها ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير
النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة
مع الخط فانه قبل المسامتة بها فالحاصل ان ما ذكرتم في
اللازم يجعله مستند المنع وما قيل المسامتة لا بد لها
من اول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به
انه لما كان بعضها مسبوقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان
وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم منه ان يكون هناك نقطة في الخط الغير المتناهي

لا يكون الا متناهيا في جهة فثبت المطلوب وان اريد به انه لما كان كذلك
فيجب ان يكون هناك خط من جهتي التناهي يكون المتناهي الا
منه فثبت المطلوب فهو عين النزاع فلا بد من دليل من انه الذي
وان اريد به معنى اخر فليبين حتى ينظر فيه ومنهم من احتج بالتطبيق على
تناهي الابعاد وتقريره انه لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان
نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط اب
وكل خط يمكن ان نفرض فيه حدود جزئية يتجزى بها ذلك الخط الى
الاجزاء فلنفرض فيه حد كذ فيكون خط ح ب الغير المتناهي
من طرف ب ابعض من خط اب الغير المتناهي من طرف
متناهي ح ثم ان نطبق الخط الثاني على الاول عند مقابلة الحد الاول
منه بالحد الاول بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث و
هلم جرا فحينئذ ان انطبقا كان الزائد مثل الناقص وان لم ينطبق انقطع الثاني ويكون
متناهيا والاول زائد عليه بقدر متناه فيكون الكل الذي هو متناه والزائد
المتناهي بقدر متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد
فرضناهما غير متناهيين هذا خلف قال الامام وعلى هذا البرهان
اشكال تعب عليه جدا وهو انه لم امتداهما مع تلك الفضل الى
غير النهاية ولا يكون الزائد كالناقص بل يوصف بها الى غير النهاية
لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق بل [illegible] على ذلك التقدير
فاستحالته لم اذ كل مقدارين لا حد لهما وكيف [illegible] كانا [illegible] كاما
واحد من نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين مختلفتين
بالتقدم والتأخر يجب [illegible] في تلك الجهة [illegible] التفاضل بينهما

في تلك

اقول

فيلزم الحد على ذلك التقدير فهو اي اللزوم مم والنقض وارد ان الثاني
بعارض ما لاشتراك على معنيين اصحهما ان لا تزايد حدود المقادير عند
التطبيق او تقديره وذلك اذ لو كان كلما صدق عدم التفاضل عند
ذلك فثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في الجملة وذلك اذ لم يمكن لهما
حدود لا تفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما
في الجملة فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود وغير المتناهي بالمعنى الاول يستلزم
القلة والكثرة او الصغر والعظم ضرورة ان كل مقدار لا يتناهي يستلزم ان
لا يكون اقل من آخر او اصغر او اكثر او اعظم اذا انتهى
احدهما عند حد في التطبيق ولم ينته الآخر عنده بل تجاوز فهو
موصوف المتناهي بالقلة والصغر وغير المتناهي بالكثرة والعظم
فاذا حمل التساوي واللاتساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود
لم يكن التقسيم اليهما حاصرة بل القسمة الحاصرة ان يكون للمقادير حدود
او لا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وبه
وان لم يكن فذلك قسم ثالث غيرهما واذا كان فاذا فرضنا التطبيق
بين حدين محدودين فحينئذ كان عدم التساوي في ذلك الحد بالمعنى
المتعلق بوجود الحدود لاستلزم [illegible] احدهما وطول الآخر و
قد عرفت ما فيه [illegible] ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم
عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما لا يقال لو كانت الابعاد
متناهية ووقف شخص على النهاية فان امتنع مد يده فهناك جسم
مانع ولا يكون النهاية نهاية ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة
والنقصان فهو مقدار فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو ح

ولان الحكماء يعني كلهم نقضوا تصويرها لا يمتنع وقوع الكثرة فيمكن وجود
احجام غير متناهية مندرجة في جوف البعد الغير المتناهي لانا نقول
هو اقتضاء امتناع مد البعد وجود جسم الخ بل ذلك لعدم الانقطاع
الذي هو شرط مد البعد ولا نم ان التناهي مجامع وقوف الشخص
على النهاية اذ لكان ما في المكان التناهي كما لا نهاية ويلزم من
امتناع المجموع امتناع شيء من اجزائه ام من قرائه المادية
لنستقيم وانما لم يلزم لو اذا ان يكون الحكم لازما للمجموع من
حيث المجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية لا شك في امكان
فرضه فان فرض مع نفي التقدير الاخر لا شك لانه لا يلزم
من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض
ممتنعا مع امكان فرضه لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه
بالممكن والممتنع نعم اه لكن لانم انه ان فرض مع نفي التقدير
الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما محالا
اقول وجودهما محال لا مع وجود كما في حركة زيد الان وعدم حركته
الان فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال ولنعم ان يكون
ما هو الحكم كلية بين امكان وجود احجام غير متناهية وفانه
هو امكان وجودها في ازمنة غير محصلة لا دفعة فلا يلزم وجود
البعد الغير المتناهي دفعة على انا نقول عدم وجود احجام غير متناهية
بالفعل فالمكان وجودها غير متناهية لا ينافي ما ادعيناه اذ
الممكنة لا ينافي المطلقة والحواشي القطبية مدعى الحكماء امتناع وقوع
فالمكان ينافي والمعدوم اي الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد

ان في الخارج مفارقا عن المادة وهو السؤال خلافا لاكثر الحكماء
ومن الحواشي القطبية وكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياج
الى المادة والامكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته
فلا يمكن ان يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوام
فلا يحل فيهما البتة لان الغني عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة اليه
لعارض لان ما بالذات لا يزول والمقدمتان ممنوعتان اما
الاولى فلجواز ان يكون الاستغناء والاحتياج
لامر خارج ولا يكون شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا الكلام
واما الثانية فلانا لا نسلم ان التجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته
عن المادة لا يحل في المادة فقد اما اصلا وانما يكون كذلك
ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل انا لا نسلم انه لو
كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان الغني بذاته لا يصير
محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان محتاجا
اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار
الحال فانك قد عرفت ان الحال في الشيء قد يكون محتاجا
الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان عرضا
امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل ونظار فيها في التحليل
لامكان تخيلنا المقدار مفارقا عن المادة فانا لحصلنا التجرد من
غير التفات الى المادة يحسن التعلم بها ولا يمكننا تخيل الا متناهي
لا بوقت لازم وذلك اذ نهاية الابعاد انما وجب في الخارج لا في الذهن
لان البرهان المذكور على تناهي الابعاد انما ... على استحالة

امتداد غير متناه في الخارج وكذلك ليس يمكن تخيله في الذهن لأن
الامتداد المعين والمخصوص لا يتصور الا في الجسم واذا وجب تناهيهما
وجب تناهي ما يحل فيهما وان كان الامر كذلك فلا يمكن تصور
امتداد او امر غير متناه وكان يمكن الحكم عليه بامتناع وجوده بانه
نقول الذي يمتنع تصور غير متناه هو الامتداد المتشخص المعين الذي
نتصور ونصوره الى الحسيات اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا
يفتقر اليهما فيجوز تصوره غير متناه بمعنى اضافة الذهن عدم النهاية
من حيث هو هو الموهوم المفهوم الامتداد او تصوره مجامع الحصول
تصور للاضافة المذكورة واذا لم يكن تخيله الا متناهيا فيلزم سطح
في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح من غير الالتفات الى ما يحاذيه من
الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا تعليميا ولا يمكننا
تخيله الا متناهيا فيلزم نهايته وهي الخط واذا تخيلنا ذلك
الخط من غير الالتفات الى شيء من السطوح يسمى خطا تعليميا ولا
يمكننا تخيله الا متناهيا فيلزمه نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة
من غير الالتفات الى شيء من الخطوط يسمى نقطة ولهذا تخيلنا كل النقط
تعليمية والابتداء بعلة ذكر الخط والنقطة ثم التخيل يمكن بغير
لا بشرط شيء اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان تلتفت معه الى المادة
وبشرط لا شيء اي يمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معه
المادة واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثاني
اي بشرط ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تخيله الا
بحيث يفرض فيه جهات والخط الا بحيث يفرض فيه جهتان والاول

جسم

105

جسم ملونة ذا حدود لا سطح والثاني سطح ملونة ذا حدين لا خط وكذا
النقط لما امكننا ان نتخيل الا مع الخط لانه لا يمكننا ان نتخيل الا ذا طول
المتخيل خطا ما لا النقطة وانما لم يوجد النص لكونه باحثا عن المباحث
المشتركة بين المقادير ويمكن اخذهما بالاعتبار الاول ان لا بشرط شيء لانا
نتصور الخط ونحمله على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا ماخوذين
لا بشرط شيء كما مر والنقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي
لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة
انما تبعا للخط والخط للسطح والسطح تبعا للجسم لانها لو تميزت في الوضع
لكان لها نقطة جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط
الى جهة غير ما منه الى جهة اخرى فيلزم ان ينقسم في العرض وما من السطح الى اعلى
غير ما منه الى اسفل فيلزم ان ينقسم في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط
خطا ولا السطح سطحا ثم لما فرغ عن المباحث المختصة بالكم شرع
في المباحث المختصة بالكيف فقال وانواع الكيفية ان نسبتها
اربعة والا فالمراد انها لانها ان لم تكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة
فهي الانفعالات ان لم يكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة
وان لم يكن محسوسة فان كان استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو اللا
انفعال كالصلابة فهي القوة واللاقوة وان لم يكن استعدادا بل كمالا
فهي حال ان لم يكن راسخة والملكة ان كانت راسخة ويسميهما بالنفسا
نيات اي الكيفيات المخصوصة بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات
كالتربيع للمتصل والزوجية للمنفصل فهي الكيفيات المختصة بالكميات
واعلم ان الشيخ في الشفاء لبيان انحصار الكيف في الاربعة المذكورة

المتخيل

المشتركة بينها

وهو قسم ربما
اي الكيفية الجوهرية التي
لها استعداد الجوهر
مخصوصة بذوات
الانفس

وجوها واختار الامام منها ما ذكره المص وقال انه اجودها واعترض عليه بانه
لم قلتم ان الكيفية التي لا يكون مختصة بالكمية ولا يكون محسوسة اذا لم يكن
حقيقتها كونها استعدادا لا يمكن ان يكون نفس الكيفية النفسانية اذ لا يبعد وجود
كيفية لا يكون مخصوصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا يكون مختصة بذوات
الانفس ولا يكون مع ذلك نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان
ما لا يكون مختصا بالكميات ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية
دعوى لا دليل عليه النوع الثالث الكيفيات المحسوسة وهي ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل
وصفرة الوجل فهي الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة
ماء البحر فهي الانفعاليات وسمي هذا النوع بهذا الاسم اي بالانفعالات والا
نفعاليات لانفعال الحواس عنها اولا وانما سميت الكيفيات الغير الراسخة
بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة تميزا لها عن الراسخة
وانما لم يعكس التسمية لان غير الراسخة لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت عن اطلاق
اسم ما عليها بل اقتصر في تسميتها على الانفعالات وفي الحواشي التعليقة
قصدا او لاجل الاحتراز عن التشكيك مثلا ولا حاجة اليه فوق ذلك لان انفعال
الحواس عنها كاف في تسميتها بها سواء كان الانفعال عنها اولا وبالذات
على انا نقول لو اعتبرنا في هذا القسم الاولية لزم محذوران احدهما ان الشيخ نص
في طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما اولا وبالذات بل لطرافهما
حينئذ القسم الثاني خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بتوسط
الضوء فان السواد لا يحس به في الظلمة لانه لا بد في رؤيته ان يكون مستنيرا والمحسوسات
بعضها تحت الحواس الظاهرة فهي اذن اما ملموسات او مبصرات او
مسموعات او مذوقات او مشمومات وذهب الشيخ في الشفاء الى ان الحركات

لاجل

106

لا بد ان يوصف بالاولى فضلا لان تعاريفها للاعم ان تشمل الاعم اضافات
واعتبارات لا ثبوت لها لا يدل شيء منها على ماهياتها ما حققه فهي لا
تعرفها ما نقضه للحجب بها وفيه بحث لان الحس لا يفيد الا الاعراد
ذلك جزئي من حيث هو جزئي واما الماهيات الكلية فلا يدركها الا العقل
ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية هو منزه عن حصر تحتها فهي تعرفها
بعاتها فلا حاجة بها الى الحد لا قول الشارح على
[illegible] علمها بالحقيقة ولما الحس فلا يفيد توقف [illegible] الحكم اصلا
[illegible] لا يشتمل على الاضافات والاعتبارات وتعدد ما بها
ما حققه [illegible] الملموسات وانما قدم المص الكلام في الملموسات
على الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات
المبصرة والمشموة والمذوقة والمسموعة وذلك ان الا
الهوائي الارضي ليس للحيوانات [illegible] يتوسط جسم مالكا لهواء و
الماء ولا يمكن ان يتوسط متوسط بين نفسه وغيره فادرك [illegible]
بين هذه الحواس للاشتراك المتوسط الذي يتوسط لما بالحواس
غالبا عما يدركه ومنها كالصم الا اخرى الملموسة لانها [illegible]
الى متوسط وان الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك الحواس
كالخلد الفاقد لحاسة البصر وغيره مما لو خلا عن السمع والشم هذا
ما قيل والثاني غير مستقيم لاحتمال ان يكون هذه الحواس في تلك
الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة والاول منظور فيه
لكن هذا القدر كاف في وجه التقديم
فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة ونوسط
الادراك بها كونه متوسطا في الحواس كلها ما لزم من ذلك كونه متوسطا

من كيفية فرد وهو مستنكر فان التوسط الحقيقي انما يتحقق في عدم موادها
بتوسط موادها اي الموضوعات شيء موضوعاتها متوسطة بينها وبين
الاحساس المتباينة على ان المختار ان كل الكيفيات انما يكون
بكيفية المتوسط بين الاحساس لكيفية وبين الحس فهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة
والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة و
البرودة فعرفها نفي الوقوف قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات
وكل ما كان كذلك يستغني عن التعريف وطالب ان يعرفها بالتركيب
على متقدم [illegible] من شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع
المتشاكلات اذا لم يكن الالتحام بينها شديدا لا فادتها المصعد
بواسطة المسخن ويلزم من ذلك التفريق والجمع [illegible] فان
المركب الذي لا يكون شديد الالتحام لما كان تركيبه من اجزاء
مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف كان اقبل للصعود
[illegible] فعل الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من
الماء [illegible] فان الحرارة اذا عملت في المركب [illegible] المركب لزم
[illegible] الالتحام بين بسائطه شديدا [illegible] الاقبل كالهواء
الى التصعد قبل مبادرة الابطاء كالماء [illegible] كالارض
فتوضح من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبائع ثم
بعد ذلك [illegible] المتشاكلات منهم [illegible] طبائعها فان [illegible]
[illegible] عن التفريق [illegible] طبيعة كل واحد من تلك البسائط
الميل الى [illegible] الطبيعي فيحصل [illegible] و[illegible] ان [illegible] اذا

كان

كان الاجتماع مستندا الى الحرارة ازالة العائق عن التروق و
والجمع انما هو لمقتضى طبايعها واما الذهب فلشدة الالتحام فان كان
اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال فاذا اثرت فيه الحرارة
حدثت فيه حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا مال الى
التصعد جذبه الكثيف فحدثت حركة دورية وان كان الغالب
هو اللطيف تصعد واستصحب الكثيف كالنوشادر المركب مع الزر
نيخ تركيبا محكما فانهما يتصعد بالكلية بالنار القوية والاواني وان لم يكن
الغالب هو اللطيف بل لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا اثرت
النار في تليينه لا في تسييله كالحديد والآلات وان كان الكثيف غالبا
جدا فلم يؤثر في تليينه ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل كما يفعله اصحاب
الاكسير كذا ومن اسباب الحرارة الحركة اي الحركة يحدث الحرارة فيما يشملها
ولا ينتقض بالنقض بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة واما البرودة فهم
من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شانه ان يكون حارا اي العدم
بينهما تقابل العدم والملكة وهو باطل لانها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك
اي بمحسوس وكانهم من البرودة بعدم من الثاني وعكس منه كبرى
فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة فهي المشهور
عبارة عن البلة اي كون الجسم بحيث يلتصق بما لامسه عن مادة ذكره
في الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل
التصاقا بالغير فان الماء الصاعد اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق
منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغلوي الصافي او الدهني
او العسل فعلم ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للمختلط والكثافة

ثم عرفها بانها الكيفية التي بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك له
للتشكل بعد قبوله اياه وعرف اليبوسة بانها مقابلها فان قيل نقل عن
الشيخ انه قال المحسوسات لا يمكن ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف
عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا هاهنا عرف الرطوبة
واليبوسة بذكر معنى العام لهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما هو
قريب منهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة قبول الشكل
لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية انها انما يعرف بها على هذا الضرب
من التحديد وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لا يطابق المشهور في رسمهما ضعيف
لان تعريف الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية
التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه
ولا يشكل لمن الماء الصافي سهل الالتصاق والانفصال عن الغير الصافي
والدهن والعسل اما الثاني فلا الا التصاقها بما يلاقيه فلاجل الغلظ واللزوجة
لا للرطوبة وما غير المذكور في يلتصق بالملاقي للرطوبة وعطره وارد
لانه يلتصق كما لا يلتصق وفيه نظر لان الدقيق اذا كان ناعما فلا
شك انه يلتصق بسهولة وبين الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن
حركات توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع
بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل كان سيالا ولقائل
ان يقول الوجه هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحقيقة
كما هو في الحس لكنه ليس كذا على ما اشتهر في القوم الا ان يقال
في على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم عسر التشكل و
الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على معان

قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير بمعنى الرطوبة وعلى قبول
الانفصال اي الى اجزاء صغيرة جدا اعني على شدة الانفعال اي سرعة التاثر من الملاقي و
على الشفافية وهي على هذا المذهب للرطوبة عند المحدثين والكثافة
على مقابلات هذه الاربعة اي على غلظ القوام اعني صعوبة قبول
الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قبول الانفصال
الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التاثر من الملاقي وعلى عدم الشفافية
وهي على هذا المذهب لليبوسة عند المحدثين واللزج هو الذي يسهل تشكيله
باي شكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب
ويابس شديدي الامتزاج فاذعانه من الرطب واستمساكه من اليابس
فانك لو اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما والتزامهما بالدق والتخمير حتى
يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية
لا بسيطة والهش ما يكون اي هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك
لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم الذي طبيعته لا تقتضي
الرطوبة فان لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف ومثاله ظروف الاواني
القطنية كالزئبق وان التصق فان كان الجسم الرطب غائصا
فيه فهو المنتقع كالخزف في الماء وان لم يكن غائصا فهو المبتل كالحجر فيه
واعلم ان الجفاف على ما ذكره عدم مقارنة جسم مكيف بالرطوبة الجسم
لا يقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكره في الزيادة
والبلة هي الرطوبة التي تحصل للجسم لا من طبيعته بل بسبب اتصال جسم رطب
فالاحساس بها الاحساس بالرطوبة والخزف المنفوخ المسكن
تحت الماء في الحوض فهو صاعد والحجر المسكن في الحوض الجدفيه

فانه صاعد والمركب فالحار هابط والاول خفة والثاني
الثقل والواتي الطبيعة الثقل فهو طبيعة يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق
مركزه على مركز العالم لو لم يعقه عائق وقد يطلق على الطبيعة المفضية
له على الحركة الحاصل بالاشتراك وكذا الخفة وحركة الثقل بوسط
لو حل الى عليها لو توقف واما المبصرات ولعلم ان المبصرات بالذات وهي
التي تدرك بحسن العين بالاشياء بتوسط الاحساس بها تنقسم
الى قسمين الالوان والاضواء واما الالوان فقد ذهب بعض القدماء
الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء
للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه لما تصغرت اجزاؤه الشفافة
خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك واما
السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم نفوذ الضوء فيه ومنهم من سلم ان
السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض لون حقيقي بناء على
ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض مواضع
لم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع آخر لا شك
ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن
البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق
الدبق بنوط فالبياض فيهما ليس من مخالطة الهواء الشفافة المتصغرة
الاجزاء كما في الثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد
يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق ولم يتبين ذلك بسبب
ان النار احدثت فيه ... لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه
ذلك لصار بعد الطبخ اخف الآن في قوله وقد يكون كيفية حقيقية نظرا

لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق تخلخل
الهواء ان لا يكون كيفية حقيقية بل جاز ان يكون بسبب تخيلية
امر آخر واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات حقيقية
ثابتة حقيقة لا يكون تخيلية بحسب صورة تتخيلها قال الامام لان
فنحوها من الالوان معلومة بالحس فلا حاجة الى البرهان على
ثبوتها واما الضوء فنوعان من النوع قال الامام الكيفية
التي يتوقف ابصار ما على ابصارها اي ابصار الشيء الذي هو ان لا يتوقف
على كونها مرئيا على ابصار الغير هو الضوء او يتوقف هو اللون
فانه لا يبصر ما لم يكن العود وجود مستضيئا فان الهواء المقابل
للشمس عند الاسفار يبصر مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض
فيصير مضيئا به فالضوء الحاصل من المقابلة لذاته كالشمس هو الضوء
الاول الحاصل من المقابل لغيره كالمضيء المستفيد بالشمس الاسفار
هو الضوء الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الاول
وضعفه فظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على
ان المظلم لا يرى الا المقابل وهو انا نجد وجه الارض عند الاسفار
مضيئا وهذا الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابلة اياه وذلك
لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض
مقابل الهواء المقابل المستضيء بها والذي يدل على ان الهواء يتكيف
بالضوء رؤيتنا الطرف الذي في افق الشرق وقت الصباح
مضيئا وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة
والهيئات المتصاعدة من كرتي الارض والماء بتسخين

وغيرها من اشعة الكواكب ايا ما و اما الهواء اللطيف الصافي فشفاف
لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو الضوء الثاني و
يقبل الشدة والضعف والطرفان النور والظلمة وهو عدم الضوء
عما من شانه ان يكون مضيئا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
ولا نقول الظلمة كيفية محسوسة وللمنع في العدم لكن لا نسلم الضوء
فانا كنا اذا اغمضنا العين لا نشاهد شيئا البتة لذلك اذا فتحنا
العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية ان كان قوله هو الضوء الثاني
هو للظل كما في الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة
مع عدم الحائل كالجدار بعض فانا نبدا او لا لاسدمن الشمس وتوسط
البخار بينهما لا نشاهد ذلك وعند كونها غير طالعة لحصول الضوء الحاصل
لوجه الارض الا الظل ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفافة منفصلة
عن المضيء متصلة بالمستنير وهو باطل لانه لو كان جسما
بسيطا والا لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة ولكن فرضنا ان الجسم
لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة فلا يحصل الاستضاءة الا في تلك
الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة من الجهات المختلفة
فان ضوء المصباح ينتشر الى ارض البيت وجدرانه وسقفه وفي الحواشي القطبية
وفي الحائط لانا لا نسلم ان حركته بالطبع ليست الى جهة واحدة قوله
لان الضوء مما يتحرك الى كل جهة قلنا يجوز ان يكون بالقسر فلا
يحصل الاستضاءة الا ان لم يكن قاسرا اما ان كان فلا و اجيب على كونه
جسما متحرك وكل متحرك جسم اما الصغرى فلانه يتحرك من عند الشمس الى وجه
مثلا الكواكب والانحدار حركة واما الكبرى فلان الحركة على الاعراض و الصور

ممنوعة 6

ممنوعة لا نسلم ان الضوء مرئي اذ لو كان متحدرا لرأيناه في وسط
الفضاء بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من
شيء عال سبق الى الوهم انه متحرك على ما قال فان المضيء لما كان عاليا
سبق الى الوهم الانحدار كما مر ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة
من الابصار وهو باطل لانا لو لحصنا في غار مظلم وخارج الغار
جماعة وقد وقع انا نرى ان القاعد في الغار يراهم دون العكس ولو كانت
الظلمة كيفية مانعة من الابصار لما اختلف الحال بل كان
ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة وهذا ايراد على عكس
تعريف المحدود دون الحد ولو قيل انها كيفية مانعة من ابصار
ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة
لانا لا نراها فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من
الابصار والثاني باطل لما مر فتعين الاول اجاب الامام عنه
بان قال انا نمنع الحصر اذ يجوز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها
فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فالضوء شرط
رؤية اللون لان الشفاف غير قابل للضوء فهو دور باطل لكونه
توقف تقدم لا توقف معية كما في المتضايفين والحق ان الظهور
بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في مفهوم اللون معتبرا فيه فلا وجود
لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يؤخذ داخلا
فالضوء شرط في كونه مرئيا لا في تحققه ونفسه كما ذهب اليه الامام
واما المسموعات فهي الصوت وهي غني عن التعريف والحروف هو كيفية تعرض
للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع

ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر
مشارك له في الحدة والثقل تعرضًا اوليًا عن جميع الاصوات التي تشاركه
في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان يتلفظ به مرتين بحيث
لا يتميز مرة له عن مرة في الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف آخر
لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية
المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا اوليا عن المسموعات من طول الصوت
وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت صفة
عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مشارك في الحدة والثقل
لكنها ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما اما نفس الكميات
او كمياة ما اخذت مع اضافة ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول
ثم انهما لم الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصلا
قبله ليس بمسموع والطول انما يحصل بمجموع الصوتين اعني الجزء
المنقضي والحاضر واما الطيب وغيره فلانه ما يتحقق بكل منهما يتحقق تناسب اجزاء
الصوت تناسبا ملائما للنفس او غير ملائم ولان التناسب وعدمه غير
مسموع كذلك كون الصوت طيبا او غير طيب لا يكون مسموعا
بل معقولا ومدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لانا ندرك طول
الصوت وقصره لا محالة والامتداد القائم بالصوت الحاصل
كمية حقيقية ليس معقولا بالذات بل انما يكون مدركا للعقل اياه بتوسط حس
من الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة ما يصلح لذلك الا
السمع على ما لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا نفس الكميات
او ما اخذت مع اضافة لم يتجه الاحتراز عنهما اذ هذا القيد لاخراجهما

عن الحد

عن الحد بقيد الكيفية ثم وجد الوقف بعد ذلك اليسير طرا بد
مركب من موضوع هو الصوت وجنس عارض هو تلك الكيفية
المخصوصة المميزة صوتا عن صوت يشارك في الحدة والثقل و
الكثير ان للصوت تموج الهواء وفي الراء العطف وانما جعل التموج
سببا للدوران الصوت معه كما في طنين الطست والآلات
الصناعية والدوران لا يفيد الا الظن كيف وهذا الدوران
باطل لتخلف الصوت عن التموج كما لو تموج بذلك بهدوء ولا تمام لم جعل القرع
والقلع سببا قريبا لانه تمام سلوك آنية والصوت يوجد زمانا
والآني لا يكون سببا للزماني والحاصل ان الصوت لا يقبل التموج الا
القرع او القلع فان التموج يحس باللمس فان الصوت الشديد ربما ضرب
الصماخ فافسد والقرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من الصوت
يحس باللمس او البصر قيل التموج ليس بصوت لانه حركة ووفق ما قالوا انه
ان يكون بعض الحركات صوتا اقول فيه وكيف وهذا الدوران
باطل لتخلف الصوت عن التموج كما لو تموج باليد نظرا لانهم جعلوا سبب
الصوت التموج الحاصل من القرع او القلع لا التموج الذي يحصل
بعد ذلك وسبب التموج انما عنيف هو القرع او تفريق عنيف
وهو القلع والصوت موجود في جميع صور التموج الحاصل من القرع
والقلع وايضا لو لم يجز ان يكون الآني للزماني سببا لم يكن جعل القرع
سببا قريبا للتموج وما قيل انما قيل بالاكثرية لان الدوران
لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة للدائر اكثري فبعيد عن الصواب
لان الاكثرية انما تعتبر في موضع يكون هناك سبب آخر الا انه

فليس الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد من ان سبب التموج حركة انتقالية
من هواء واحد بعينه وليس المراد ايضا ان الهواء الذي منه
يبتدي يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد حالة شبيهة بحال
الماء من وقوع شي فيه واحداث الدوائر فانظر فان التموج
يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج امساس
عنيف هو القرع او تفريق عنيف وهو القلع وانما اعتبر العنف
فيهما لان التموج الموجب للصوت ينتفي عند انتفائه مع حصول
القرع والقلع فانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع لين او
قلعته قلعا لينا لم يحدث منه صوت اصلا وبما ان القلع والقرع يوجبان
الهواء الى ان ينفلت من المسافة التي يسلكها القالع الى جنبتيه بعنف
شديد ويلزم من ذلك ان ينتقل الهواء المتباعد المتشكل والتموج
الواقعين هناك وذلك الهواء المتباعد يلزم ان لا يبعد الى ان ينتهي
الى الهواء الراكد للصماخ انه لم يكن في غاية البعد والهواء يوجب
للقلع مع انه قال وبما يوجبان لان الكلام في كل من القرع
وان قيل فيه انه يحرك الهواء الى الوقوع بين الجسمين للتفصيل
بعنف شديد وانما لم يتعرض لان الانبساط الذي يوجبه
القرع اشد مما يوجبه القلع ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول
الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لميلانه ان لميلان ذلك الهواء من
جانب الى اخر عند هبوب الرياح فيتشوش سماع الصوت
فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت
الى الصماخ لما تشوش السماع عند الميلان وفي الحاشية الخطيبية وتوقف

الاحساس



الاحساس قبل الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول
قليلا الى جانب الآخر عند هبوب الرياح او لوقوع حائط
لان من جعل ليلا نه ان جعل بيانا لعدم الوصول فينبغي عدم الاحساس
عند عدم وصول الصوت بلا بيان حصانة المتنازع فيه وان جعل بيانا
لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصح لذلك لان عند الحفر مع
الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل
الاحساس وفي الحذ ابنوبة وضع احد طرفيها عند فيه والآخر على
صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال يسمعه ذلك الانسان دون
الحاضرين لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم قيل فيه ان ذلك
الهواء لا يصل الى صماخهم نظرا ولو قيل لانه لو وصل يسمع جاز
توقف على شرط آخر وكذلك نرى ضرب الخشب بالفاس قبل سماع
الصوت ولولا ان السمع يتوقف على وصول الهواء المتموج الى
الصماخ لكانت الرؤية والسمع معا ومن الظن ان هذا الاستدلال
انما يتم ان لو ثبت ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما كان
لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع لجواز وصوله الى السماع
وقيند وكل ذلك الى الصماخ وسماع ذلك الانسان [illegible] الحاضرين
ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما قلناه اي على ان الاحساس
بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى
التموج الهوائي الى الهواء الراكد في الصماخ فيموج ويتشكل بشكل
نفسه ويقرع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل
فيحصل فيدرك السامع فهو قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح

باطن الصماخ يشعر بالاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط
بل ومن حيث امتيازها بهيئات عارضة لها والا لم يتميز صوت
عن صوت آخر مثله بين الحاد والصوت موجود في الخارج قبل و
صوله اي قبل وصول الهواء المتموج الى الصماخ خلافا لمن اعتقد
ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث في الحس
في ملاقات الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا اي اذ لم يكن
موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله الى الصماخ
ولو كان كذلك لما ادركنا جهته او نقول الصوت موجود في الخارج قبل
وصوله الى الصماخ لانا ندرك الصوت قبل الوصول اذ لو كنا انما ادركناه
حال الوصول لما ادركنا جهته كما انا لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله
الينا لم ندرك بالملموس ان الملموس من اي جانب جاء ولقائل ان يقول ادراك
الصوت اما ان يكون حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى
الاول يلزم عدم ادراك جهته وعلى الثاني بطل القول بان الاحساس
يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ وفي الحواشي القطبية ادراك جهة
الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كلاهما ممنوع او وجود ممنوع لانه ما اد
ادراك جهة الصوت كلما حصل بطريق المنع فلانه انحرف انه لو لم يكن موجودا
الا عند الوصول لما ادركنا جهته اصلا ولكن التالي باطل لانا قد ندرك جهته
في بعض الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه الشارح ومع ما يرد عليه
وقد يستدل على ما بان الصوت صحيح يحدث بقيت وتعلا جدارا ولا يكون الا
الهواء الحامل ينفذ في ثقب لانه لا يحمل الحرف المخصوص ما لم يتشكل
بشكل مخصوص وذلك الشكل الذي عند مضادمة الهواء لذلك الجدار

لكنافذة

لكثافته بقي بين جميعها كيفية تلك الحروف بعينها فوصل الى المسامع فان
حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او المجموع
فان كان الاول وجب ان يسمع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة بحسب
تادي كل الى صماخ من اجزاء الهواء وان كان الثاني فيجب ان لا
يسمع الكلمات الواحدة الا سامع واحد لما ان وصول الهواء المتموج الى
الصماخ لو كان شرطا لما يسمع الصوت من وراء جدار صديد لا مسام له
لكن يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي من ذلك في مسام
الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل كل واحد
من اجزاء الهواء قوله فيجب ان يسمع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة
قلنا لا نم ذلك لا لجواز ان يكون المتادي الى صماخ من تلك الاجزاء
جزء واحد لا غير على ما هو الحق عند البعض او لاوهام لان الكلام في
اجزاء الهواء المتادي الى الصماخ لجواز ان يكون السماع مشروطا
بان يصل اولا مرة فيكون الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفي
المشروط بنفيه وعن الثالث بان التجربة تشهد على ان الحائل كلما
كانت مسامه اكثر كان السماع اضعف وكلما كان اكثف كان اقوى
فلو عدمت المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية والهواء اذا تموج
وقاومه جسم كجدار او جبل انعكس ومنعه من نفوذ الى جانبه على
ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى كما وهو كرمي حصاة
في كاس مملوء ماء فيحصل دوائر تتراجع من المحيط الى المركز
وقيل ان لكل صوت صدى وفي البيوت انما لم يسمع الشعور به لقرب
المسافة فكانهما تمعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني في البيوت

اقوى مما في الحار و اما المذوقات فلان الذي يطعم بطعوم مختلفة
اما ان يخالط الرطوبة المستوية بين اللسان لتكاثفه اذا
اجتمل ويتحلل اجزاء من احس بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل من
جرمه شيء لكن اذا اجتنب ويتحلل اجزائه ظهر له طعم قوي ويسمى ذلك
الطعم تفاهة وذلك الجسم تفها وسيجيء والتفاهة قد يطلق على عدم
الطعم ايضا والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين
اللطافة والكثافة والفاعل في الثلاث اما الحرارة او البرودة او
القوة المعتدلة بينهما فالحار اذا فعل في الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف
الحرافة وفي المعتدلة الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدثت
العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان فعل
في الكثيف حدثت الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة
الغير المدرك الذي لا طعم في الحقيقة لكنه يحس بالحس هكذا ذكره الشيخ
في القانون وانما فسر التفاهة بغير المحسوس لان المحسوس من التفاهة لا طعم
لما لا يصح عدها من الطعوم فظهر من ان بسائط الطعوم ثمانية الحرافة
والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض
والحموضة وقد يوضع لها لوح هكذا اللطيف المعتدل الكثيف الحرارة القوة
المعتدلة البرودة واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الحكماء فتعرف
بها الا من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة او من
جهة ما يقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم كما يقال رائحة
حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفيات الملموسة وهي فوق
ان كانت فعلية او انفعالية كالرطوبة واللين لانه تحتمان قسم وهو

خشونة والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت انفعال

ان يكون بها لاستعداد ادنى الفعل كالقوة على المصارعة الا ان الشيخ
لخص منها لان القوة على المصارعة يتعلق بثلثة امور العلم بتلك
الصناعة والقوة على تلك الصناعة ولين الاعضاء بحيث
يسهل عطفها وثنيها والاولان من الكيفيات النفسانية والثالث
في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة للانفعال فاذن ليس هنا
قسم النوع الثالث للكيفيات النفسانية وبين حالا ان كانت
غير راسخة كالكتابة في ابتدائها وملكة ان كانت راسخة كالكتابة
اذا استحكمت والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول
اذ لو كان بالفصول لامتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة
حالا ثم هي بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شئ واحد
قد يكون حالا بالنسبة الى واحد ملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث
لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند
الشيخ والمصنف ابتدأ من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال
والعلم هو حصول ماهية الشئ في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية
واعلم ان الشئ المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا او لا يكون فان
كان ماديا فماهية المدرك هي صورة تنتزع عن نفس حقيقتها الخارجية
انتزاعا ما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكفوفة باللواحق
الغريبة المشخصة مستثبتا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا صيره معقولا
وان كان مجردا فلا احتياج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشئ
يشمل القسمين جميعا وما قيل ان حصول ماهية الشئ هو
ماهية العلم فهو خطاء لانه من الامور الغنية عن التعريف واحد

مجهولا علمت فنعرض ممنوع نظرا لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف
العلماء فيها ثم هي وان كانت بديهية غير محتاجة الى دليل لكن للعلماء اعتراضات
كثيرة على من ارتسم لها اجوبة لا يليق ايرادها في هذا وهو ان العلم اما
تفصيلي كعلم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء في العقل متميزة بعضها عن
بعض واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده
حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الاجزاء التي كانت متصورة على
التفصيل قال الامام يبطل الاجزاء ان لم تكن معلومة بطل كون العلم
بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة تميز بعضها عن بعض على التفصيل
ونقول ان نقول ان اراد بالاجزاء المعلومة ما تكون معلومة مفصلا لا
نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما تكون
معلوما مجملا نختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية وهو ابن منع
الشرطية الثانية لا نم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض
فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بامتيازه من غيره والا لزم من العلم
بالاعتبار لكونه مستلزما العلم بامتيازه الاعتبارات الغير المتناهية وهو
من العلم بالشيء العلم بامور غير متناهية وهو ممتنع والتعقل قد يكون بالقوة
وهو عدم التعقل عما من شانه ان يعقل وبعبارة ما من شانه
ان يعقل العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها
عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل عما من
شانه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شانه ذلك كا
الجمادات فانه لا يقال لها انها عاقلة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة
لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقد يكون التعقل بالفعل

اما

اما للبديهيات الحو استعداد النفس لاكتساب النظريات وتسمى ذو
النفس العقل بالملكة واما للنظريات بحيث تكون مخزونة عنده
وتقدر على استحضارها متى شاء من غير تجشم كسب جديد وتسمى ذو النفس
بالعقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات
الثانية المكتسبة من العلوم الاولية بتوقف منها اليها يستعين على حركة
فكرية اما تامة وهو من اصحاب الفكرة واما غير تامة وهو من
اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها من غير تلك توقف وهو ذو نفس قدسية
واما للنظريات على وجه لا يغيب عن النفس والعقل اياها بالفعل وهو
العقل المستفاد وهي مرتبة الانبياء والحكماء المتالهين
لانه النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا يكون
التعقل عبارة عما ذكرتم اعني حصول ماهية الشيء في العقل اذ لا
تغاير ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتان ممنوعتان
اما الاولى وهي ان العاقل عين المعقول فلان المعقول صورة كلية
لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية فتصلح لان تكون مطابقة اما اذا
كان مطلق النفس واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلانه
تقييد الكلي بالكلي لا يصيره جزئيا واقول لهذا الخاتم اذ كان مطلق
المدرك اما اذا كان المدرك فلا نسلم الا ان نقول اضافة المطلق
الى المخصص لا يصيره جزئيا والعاقل نفس شخصية واحدة تلك الصورة لانه
لان الصورة ان كانت غير ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها
لا بد وان يكون شيئا لذاتها الى المعقول فنام الثنية فيلزم اجتماع
المثلين وهو محال لان المثلين اجتماع المثلين على تقدير تكون احدهما

ما الاولى فلان مجملا ممنوع على انا نقول لم قلتم ان اشتغال النفس بالاثر
ممتنع فانه يجوز ان تكون ذاتان وتكون للكل قوة ذاتية مع ان المضاف
والمضاف اليه في الاول العقل شيء واحد لكن بالذات فاذن
التغاير الاعتباري كاف في الاضافة واما الثانية فبان التعقل
لا يكون عبارة عما ذكرتم فلان حصول ماهية الشيء اعم من حصول
ماهية الشيء المغاير ولا يلزم من كذب الحكم الاخص حضور
ماهية الشيء المغاير كذب الاعم وهو حصول الشيء وهو ظ وان العلم
فعلى ان كان ادراكنا الشيء بعد تحققه وانفعال النفس بالعكس
اذ لو جدنا شيئا في الخارج ثم اخذنا الماهية ولما فرغ من تعريف
العلم واقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس
فقال والنفس في مبداء الفطرة خالية عن المعقولات كلها [illegible] ادراك
الكليات لكنها قابلة لها والاحساسات قابلة لانتزاع [illegible] بالذات
وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والاحساسات قابلة مطلقا
فالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة والاحساسات قابلة لها
فنفي التالي ثم والصواب ان يقول لكنها قابلة لها في الجملة والا لم يكن
قابلة لها فلا يحصل لها شيء من المعلوم اصلا وهو ظ الفساد
فاذن هي قابلة لها في الجملة وتتوقف حصولها على حصول الشرائط
وارتفاع الموانع وان كان ارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرائط
كما ذكر قبل ذلك وهو ان ذلك للحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات
والا لو لم يتوقف على حصول الشرائط مع كونها قابلة لحصل العلم في مبداء
الفطرة والتالي ظ وفي الحواشي القطبية نفي التالي ظ لانه [illegible]

الرابع

لانه عين النزاع وهو ان النفس في مبدء الفطرة خالية عن العلوم
الا ان تقول ليس في الحركة لانه بديهي عندهم ولك الغرض اثباته بل
بيان كيف حصول العلوم الاولية لم تستقم بعض الاستقامة و
انما قال بعض الاستقامة لان النفس في مبدء الفطرة ليست خالية
عن جميع تعقل ذاتها فانه تبين ان علم النفس انما هو عين ذاتها فلم
في مبدء الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما يقتضيه الحق المذكور
اللازم اللهم الا ان تقول ان المراد انها خالية عن المعقولات التي يكون
تعقلها بالانطباع والحصول بتلك الضابطة انما يتحقق بتكرر الا
حساس بالجزئيات للعلم لا بد له من دليل واذا حصلت اي الضابطة
وارتفاع المانع وهو الاستعداد التام لحصول المعقولات بالفعل
حصلت المعقولات بالفعل وهي اي المعقولات الحاصلة قسمان
بحيث يكفي تصور اثنين منهما في جزم الذهن بالنسبة بينهما اما
بالنفي او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف
جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرر
المشاهدة كالمجربات او على الكثرة كالمتواترات او على انتاج الوسط
بالنظر والفكر اعني حركة ذهن الانسان في المبادي والى المبادي
فان لم يكف تصور اثنين منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف
على تحصيل الوسط بالفكر والنظر ان لم يكف تصورهما مع المشاهدة
والتجربة والتواتر او غير ذلك في الجزم والوسط هو الذي يحصل
به نسبة لاحدهما الى الآخر بجعله اما محمولا او ما يجري ذلك في الحكم
لاحدهما او موضوعا للآخر او موضوعا لهما او محمولا لهما او ما يجري

محرز ذلك وحصلت له مراتب النفوس في استحصاله كمر في استرواح
الوسط فالنزاع اصابة الاوسط وترتيبها الا استعداد لتحصيل
المطالب من غير تكلف وتعب غير شوق فيما لها التي تسمى القوة
القدسية وفي مقابلها البليد الذي لا يمكن له تحصيل العلوم البتة
ولو كد طول عمره في تعلمه كما في كثير من الطلبة الذي في زماننا هذا
وفيما بينهما المتوسط على اختلاف درجاتها والقدسية اعلى
واذ فيعود النفس القدسية هو انه لا يمكن الا انتهاء وطرف النقصان
البليد فلم يتيسر ان يفهم شيئا من العلوم اصلا فطرف الكمال
يمكن الانتهاء فطرف الكمال الى فقود نفس بالقوة الى الوجه الاقصى
في القوة وشدة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كأنه بذلك الا ان
يحيط على الحقايق للاشياء من غير طلب وشوق ونحو القوة
لو فعدت كان صاحبها نبيا وحكي الشيخ الا ان ابدا بالفكر
حتى قبول النفس للصور العقلية لا تتوقف على الفكر فيها
الا لوجب من يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس يحصل
تحقق المشروط بدون الشرط واللازم باطل لان الفكر من الشيء
طلب لحصول ذلك الشيء وذلك لامتناع من حصول ذلك الشيء
لامتناع طلب الحاصل الحركات التخيلية التي بها يستحصل العلوم
الموجبة للعلوم النظرية فهو لا كاسب العلم لكونها معدات
عليها وفي الحواشي القطبية في ان المعدات على الشيء لا
يجامعه نظر فالاولى ان يعلل بامتناع الحركة عند المنتهي ومنهم و
ان ارتد العلوم المرتبة في العقل الموجب لحصول علم الذي هو جعل

الامتناع

فان المعد اما قريب او بعيد فالثاني
لا يجامع اصلا بخلاف الاول
فانه يجوز ان يجامع
... سند

الاجتماع معلول لها موجبة لحصوله والموجب لحصوله حصول الجميع
لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشي القطبية وشبه التمثيل
ببقاء البناء وفناء البناء وكونه علة بوجوده وعدمه لما لم يكن كونه
علة للبناء اولى من ذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء الى او
ضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء و
الاجتماع علة معدة لحصول صورة البناء عنه وانها الصورة فاذا
فقد البناء من حيث انه بناء وهو ما فقدت له الحركة وكذلك الآلة
للابن فانه علة لتحريك الآلى الى الزراع ثم يحفظ الى حكاية الزراع اما بطبعه او
بانضمام قالب الرحم ثم يقبل الصورة الانسانية لذاته والمفيد هو واهب
الصور واعلم ان الحكمي وهو ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ذكره
الامام في بيان ذلك بجهات تقريره ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها
موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول فينتج من الاول الا
كل من علم ذات العلة علم المعلول اما الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها
للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما لها وقد سلف ان العلم بالملزوم مستلزم
للعلم باللازم القريب لكنه بيّن الثبوت لها كما في المنطق واما الكبرى فظاهرة
لان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالا
من الامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما قوله والعلم بالعلة في نسخة صحيحة
مقروءة على المصنف والعلم بالماهية وهو اولى لعمومها واظهر العموم بعد ذلك
نعم نقصت الماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب تحكم ان يلوح ايراداً على هذا
الوجه وتقريره ان يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة او
بالماهية كيف ما شئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب

و اللازم منه العلم بلازمهما العلم بلازم لزوم اللازم الى غير النهاية
فيلزم من العلم بالعلة او بالملزوم العلم بامور لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان
نعم تصور الملزوم مع تصور لازمهما الترتيب يوجب الجزم بينهما للنسبة والا لاحتاج
الى الوسط فلا يكون قريبا والمقدر خلافه فاذن يكون تصور المقدم مع
تصوره لو بما موطنه انها للمعلول يوجب الجزم بحصول المعلولية لكن ذلك لا يفيد
الضرورة لجواز ان تصور ذات العلة مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها
للمعلول لجزم ان يكون مراده بيان ان العلم بالعلة لا يوجب العلم بلازمها
الترتيب بل العلم بها مع العلم بلازمها الترتيب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من
غير نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون لازم قريبا فلا يكون لازمه بعض طرديه
الملزومية او اكثر على ان يكون التلازم بينهما من الجانبين وفي الحواشي القطبية
فيه ان اللازم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اي اللازم الذي لا
منشأ له ولا يكون منه لا امور لا اعتبارية لكون الشي الى غير النهاية
لما توجه شي منه للتوقف وبهم الاستدراك لان منع استحالة عدم التناهي
في مثل من الصورة اول فيه ذلك لان كل شي يمكن للعقل ان يعتبر له لازما وسببا
لا يكون لازمه الترتيب بعض من رواته ولذلك اللازم ايضا لازما كذلك
وهلم جرا فلم يتوجه شي من المنع لانه والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب
على ما ذكره المصنف شرط للمحصل لحصول الا بعد العلم يوجب العلم بالمسبب لانه
ان كان عالما بعلته بسبب ملكة او انظاره بحيث هو نوع من
النظر يكون لا بعلة لايمكن الجزم برهان فحصه بين ذلك انما هو
بالنظر الى فحصه على ما قال فلا يكون فحصه راجحا الا بالنظر الى
وفي الحواشي القطبية ان تبادر به لانه لا يلزم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع

لازم لما قرب الامكان اعتبارا او حقيقيا ثم

النمط علما هو سبب فيه فهو مسلم ولكن لا يلزم من ذلك ان كل ما لم
السبب يلزم ان يعلم ما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان كل
ما لم ينط الى سبب استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم ارادوا
بذلك انه لا يصح الاستدلال الا في الكمال الشيء بوجوه من حيث انه منوط
الى سببه من حيث وجوده وهو علم بالصوب ما يعلم بسببه كليا على
ان كل ما حصل العلم بوجوده بسببه العلم بوجوده بسببه وذلك كليا على معنى ان المعلوم
بذلك العلم يكون شيئا اذا حصل في العقل نفس حصوله لم يمنع من صدقه على
كثيرين وذلك لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء وقد علمنا الباء وصف وهو
عنه وكلاهما كليان لان نفس تصورهما لا يمنع عن وقوع الشركة وتقييد الكلي
بالكلي كلي فالمعلوم اولا المعلوم بسببه كلي وهو المط وقبطي لانه
انما يصح ان لو استدللنا بالالف على الباء اما لو استدللنا بهذا الالف
على هذا الباء فلا وفيه انه كذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية
يوجب الباء المقترن بامور كلية عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكر ليعلم
ان المعلوم بسببه كلي سواء كان السبب مقيدا بكلي او غير مقيد وعلم منه اي
من ان تقييد الكلي بالكلي كلي ان الصورة الحاصلة في العقل من
الجزئي الخارجي يكون كلية لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض
كلية وتقييد الكلي بالكلي كلي وان كان المطابق لها في الخارج امرا
واحدا فقط ويجب تغيير العلم عند تغير المعلوم اي اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير
ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لا بد وان يتغير العلم
الذي يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا لان العلم بالشيء لا بد ان
يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم

الامور الموجبة لكلية الماهية ومن العوارض انتهى

ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى
والثاني انه يوجب كونه مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد
لامرين مختلفين ولو اتى رد ذلك فنقول قال المصنف في شرح الملخص
المعلومات اما ان يكون طبايع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول
امتنع تغيرها عما هي عليه فان الانسانية يستحيل تغيرها الى الحجرية ان
لا يكون انسانا ولو كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبايع الكلية
والاول اشار اليه بقوله والطبايع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها
والا لزم مطابقة العلم الواحد للمختلفين لامر واحد وان كان الثاني جاز
تغيرها عما هي عليه لان الشخص الذي هو في البيت جاز ان يخرج من البيت
ولو جاز تغير الاشخاص لوجب ان تتغير العلم بها اذ لو بقي العلم بها الذي
كان متعلقا بالشخص وهو في البيت حين خرج عنه لم يكن ذلك علما
بل جهلا لعدم مطابقته للخارج والثاني اشار اليه بقوله دون الجزئيات
فانه يجب تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الجوابات القطعية في امتناع تغير
العلم بالكل دون الجزء نظر اولا فلانه يحتمل ان يكون النظر بعد انه لا فرق بينهما
اذ كما ان الانسانية يستحيل ان لا يكون انسانا فلا يتغير العلم الذي يتعلق
بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الا خروجا عنه فلا يتغير العلم
الذي يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على
الطبايع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة
لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية
فانه لما كان تغير تلك الاحكام فلا جرم تغير العلم بها فانه لما لم يحكم بالشخص
دائما في البيت بل قد يكون فيه وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه

بالمثبت

وتارة بكونه خارجاً عن البحث فيتغير العلم والعلوم الحكمية اللازمة
عن الضرورية اي عن المقدمات التي يستلزم الشيء ضرورة لا بحسب ضرورة
على ما ظن بعضهم من لزوم كون تلك الاولى بحسب الضرورية سيما
اذا كان الحساب من مقدمات ضرورية فان اللازم عن الضروري ربما
ضروريا لان الضرورة كيفية للزوم اي كيفية لزوم الشيء لا كيفية
اللازم اي الشيء ومما فرع عن المباحث المتعلقة بالعلم شرع في العام
واستقر في مباحثه على بحث واحد هو فيه وكل مجرد ان يكون عاقلا
للمعقولات كلها واستدل عليه بوجه لانه يمكن ان يعقل وفي بعض النسخ
يعقل وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره وفي الحواشي القطبية وبطلان
العقل بحكم بتغايرها فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع
وفيه نظر لان العقل يحكم بتغايرهما بينهما والحاكم على الشيئين يجب ان
يحضره المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل ما يمكن ان
يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل بناء على ان تعقل
الاشياء يستدعي حضور ماهياتها في العاقل وكل ما يمكن ان تقارنه
صور المعقولات في العقل يمكن ان تقارنه صور المعقولات في الخارج لكنه
تلك الصحة لا يتوقف على حصول المجرد في العاقلة لان حصوله في نفس المقارنة
فيتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيتوقف الشيء على نفسه وهو محال
وهو ممتنع فكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن
للمجرد فهو واجب الحصول له والا لكان بالقوة لكان له خروج عن القوة
الى الفعل وهو فاعل استعداد مادية لقبول الفيض من المبدأ الاول
فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا هف والمقدمات بأسرها ممنوعة

اما الاولى فلانا لا نم ان كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد
ويمتنع ان يعقل ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ بين في الهيات الشفاء
وفي النمط الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشيء معقولا
هو المادة ولواحقها اذ لو فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع
من ان يصير معقولا فامكن ان يكون معقولا ودلت المقدمة الاولى لكن اما
كون ذات الباري تع يمتنع ان يكون معقولة للبشر ولا يعقل امتناع
ان يكون معقولة في نفسها هو ظ واما الثانية فلانا لا نم ان كل
ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه لم لا يجوز امتناع تعقل بعض
المجردات اعني الواجب فقد يمتنع تعقله مع غيره والاشارة سوى
علم من امتناع تعقله مع غيره لانا نقول هذا غير موجب [illegible] وان كل ما يمكن
ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب لذاته كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم
يصح ان تقولوا انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لانا
نستدل على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية
على انا نقول لهذا المعترض انه ثم انتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غيره لم
لانه لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتقض عليكم نقضا
والجواب عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود
والوحدة وما يجري مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور
لا يتصور حتى تصدق ماد الحكم [illegible] على شيء تنقض [illegible] تنهاه الذهن
فاذن لا شيء يصح ان يعقل تعقلا اوليا يصح ان يعقل مع غيره بهذا الجواب
ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل
كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك فلا [illegible] في اللازم فهو مسلم لكن لا نم

ان ما لا يصح ان ينفك عن الشيء في نفس الامر فهو في العقل ايضا كذلك
لابد له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في
العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المقصود للمعلم انه شيء يصح
ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره اي مع كل غير لازم
في ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات
كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالث فلانا لا نم ان كل ما يمكن
ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل على ما
و لا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره امكان ان يكون
حالا مع غيره في العقل امكان ان يحل فيه صور المعقولات في العقل
حتى يلزم امكان مقارنة صور المعقولات في العقل وتحقيقه ان المقا
رنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال
ومقارنة احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم على [illegible] بنوع
واحد صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان الوضع والصورة يصح ان
يقارنا الجسم والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وما في [illegible]
بالعكس فاذن التحقيق كذلك فنقول انه ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل
مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل ان كل ما يمكن
ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو ممنوع
بمعنى المتقدم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل ومن البين
انه لا يلزم الثاني وان اردتم ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن
ان يكون صور المعقولات معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لا نم ان
صحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في العقل كما قاله للزوم

تاخر صحة الشيء عن وجوده لان اللازم هو توقف صحة وجود
نوع على وجود نوع آخر وذلك لا ينافي الوقف وانما الراجع فلانا لا نم ان
كل ما يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان تقارنه صور
المعقولات في الخارج على ما قاله ولا يلزم من امكان مقارنة
صور المعقولات في العقل امكان مقارنتها في الخارج فان الاول عبارة
عن حلولها فيه حال كونها في الخارج ولا يلزم من الاول الثاني و
انما يلزم ان لو لزم من صحة الحكم على ماهيته عند كونه في الذهني
صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وهو ممنوع فان الانسان الذي
يصدق عليه انه حال في المحل منتزع البته وصورة الانسان
الخارجي وذلك يستحيل على الانسان الخارجي وكذلك يصدق على
الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس
بالحواس الظاهرة وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان
الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا في الذهني
من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من
حيث هو صورة ذهنية وهو ظ فان الاول هو تعقل الانسان
والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي مجامعة للعقل
مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب
ان يطابق الخارج والا لارتفع الوثوق عن احكام العقل ولهذا
وبالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان
الخارجي بل يحكم على الذهني فقط وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد
بغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهية فيجب ان يكون

مطابقا

في العقل وانما نشاء عن
حلولها فيه حال كونها

مطابقا للخارج واما الامور التي ذكرتموها فاما لم يطابقها
للخارج لكونها المحكوم عليها من حيث هي صورة ذهنية وهذا هو
التحقيق هكذا افاده المولى المحقق وغرض للاشارة وفيه بحث
لانه لو كان الحكم يصح بمقارنة المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت
الموجودات الممتدة او لامتدد كذا لا نقض لما في الاستدلال
اذ يكفي ان يكون كل مجرد يصح ان الحكم العقلي عليه من حيث ماهيته
يصح مقارنته الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان فيه كلاما
يمكن ان العقل يصح ان يقارنه صور المعقولات في العقل
مع ان الحكم ليس على الامر الخارجي باعتبار حصول ماهيته في
العقل بل على البرهان وصدقه فان المعقول الذي يمكن ان يقارنه
صور المعقولات في العقل ليس الا الصور الذهنية لا محالة واما
الحاجة فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له بالفعل والا
لبقي موقوفا على استعداد المادة قلنا لا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان
يفيض عليه من واهب الفيض ملك الاشياء التي بالقوة من غير مادة
لا بد من دليل والا نسلم يقوله ما ذكره لسان مقدمة الاخيرة ايد
ثم قال بعض المتاخرين في هذا الكتاب هذا اجتنبوا الاستعداد وهو في
مثل هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري مجرى المكابرة لان حجة
هؤلاء الشرطية مما يثبت في الامور العامة وتمهيدها على ان كل ما يمكن لمجرد
بنفسه كالعقول المفارقة وما قبلها يجب له ما يمكن له ان المقتضي
لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات
الشيء ولا يمتنع ان يكون الا له واجبا ما دامت الذات باقية

فاذن قد بطلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وجوابه انه لم
يثبت من جهة نوع من المقارنة جهة نوع اخص منها وقد ظهر انما او لا فلانه
فقد ان المقتضى لكل ما يحكم للمجرد لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل
فانه لم يثبت الا في المبدا الاول واما ثانيا فلما علمت انه قد بطلت
الاعتراضات الا واحدا منها كما الاعتراض واحد هو قال وعلى
الجواب بان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على جهة
طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في
الجهة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد لغيره في الجملة من حيث
ماهيته يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك والا لم يتحقق جهة مقارنة
المجرد لغيره في الخارج الا بمقارنة ماهية وذلك ان الغير مجرد ومقارنة الكل
للمجرد وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد لغيره مقارنة
الحال للمحل من حيث الماهية كما في تقسيم الدليل فلا حاجة الى الرد
لنوع اخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احد المقارنتين
على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الصفات
الصفات فقال القدرة قوة ابن شاعرة هي مبدا الافعال المختلفة اما
القوة فنوع لجنسها واما في مبدا الافعال المختلفة فمعناه ان
ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ونسبتها
ان نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم اليها ارادة
الحكم حصل ذلك الاثر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي يتم
عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الحكمين على السوية اذ لا يحصل
الا احد الضدين و الخلق ملكة تصدر بها عن النفس افعال من غير تقدم

احد الضدين حصل ذلك الضد
والانضم طلبا ارادة ذلك الامر

١٢٣

رويّة كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف حرف يكتبه
بل بالطبع من غير ان يتفكر ويتروّى واصول الفضائل الخلقية
ثلث الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من
هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان والشجاعة عبارة عن خلق الذي
يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عبارة
عن الخلق الذي يصدر عنها الافعال المتوسطة بين الخمود والفجور
والحكمة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة
بين الجربزة والغباوة ولما كانت الاطراف [illegible] فيهما من
الافراط والتفريط والاوسط افضل بالنسبة اليهما
ولهذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فاعلم ان
لكل واحد منها حد والكلام المستوفى فيما مذكور في كتب الاخلاق
واللذة ادراك الملائم اي ادراك ذات الملائم وهو المؤثر عند
المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر او لا ادراك كونه
ثابتا لان اللذة لا يتم بحصول ما هو اللذيذ بل انما يتم بحصول
ذاته ولا يكفي ذلك ايضا بل لا بد من ادراكه من حيث هو
مؤثر على ما قال من حيث هو ملائم لان الشيء قد يكون مؤثرا من
جهة دون جهة واما الالتذاذ به فيختص بالجهة التي هو منها مؤثر لا غير و
في الالم على حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو
مناف لا يتوقف كل عاقل بل كل حساس يدرك كل واحد من هذين
الامرين فمن تعريف بالنظر ويميز بين كل واحد منهما وبين غيره بالضرورة
وكل ما هذا شأنه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكره هو التنبيه

والفجور

المنافي

على ما بينهما الا ترى انهما على ان المحرر ثابت فيحتاج ما بيناه الكلية
المعروف كما ذكرنا قبل والصحة حالة او ملكة يصدر عنها الافعال
من الموضوع لها سليمة فقوله حالة او ملكة كالجنس فان المرض و
غيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك ميزهما عن غيرهما
من غيرها بقوله تصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك
والحركة من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي او الصحة
هي سبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذي هو موضوع فعلها وكذا القوة
التي يحلها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته
ولذلك يصدر مع عدمها ما هو موف فالالف واللام لا يمتنع صدور
الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لتضرر الفعل حتى من
جعله كيفية وجودية كالمصنف على ما قال والمرض حالة او ملكة يصدر
عنها الافعال عن الموضوع لها غير سليمة واما من جعل عدم الصحة فيحده
بانه عدم ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة و
معناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لان يصدر من مجموعه
فلا يرد عليه ما قيل ان ضرر الفعل امر وجودي والامر الوجودي لا يكون
للامر سببا الوجودي على ان عدم الملكات عند بعض امر فلا يبعد ان
يستدعي محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز
ان يستدعي ضرر الفعل وحينئذ يشكل الاول لكن الحد
للتحقيق وهما جنسا فان وقيد بعد ان كان الجنس احدهما
بعينه لم يحد ذكر الاخر وان كان احدهما لا بعينه فقط لان ما
لا بعينه لا وجود اصلا فضلا عن ان يكون جنس شيء وان كان

احدهما

احدهما العدد في نفس الامر لكنه شك فان الهمام لم يكن توقفا
اصلا الثاني انه لما اقدم الحال وتوقف الصحي على الملكة
مع ان الملكة منها اشرف من الحال فان الصحي اذا استحكمت شرف
في غير الملكة ولهذا قدمه الشيخ عليه في القانون الثالث انه
فلا يصدق عليها انه ان المبداء الصحي وفهم من الموضوع بانه المبدأ
وبينهما تناف الرابع ان توقف الصحة بالث لا توقف الشي بنفسه
لذاته فهما الخامس ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها
فيدخل السبب البدن الصحي في الحد الثاني ان المرض غيره والخل تحت
الحالة والملكة لانه اما سوء المزاج وهو ما يحصل بازدياد الكيفيات
الاربع او نقصانها عما ينبغي حيث لا يبقى الافعال معه سليمة وجميعها
او ان الكيفية الغريبة وحرارة البدن متصفا بها وليس شي
منهما داخلا تحتهما اما الاول فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثاني
فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب فهو اما مقدارا وعددا
او وضع او شكل مخل بالافعال واما الاول لانه داخل تحت
الكم والثالث مقولة الشكل وان كان داخلا تحت الكيف
لكنه قسيم للحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال
عما من شانه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة قصدا
في دخول تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شي من انواع المرض تحتهما
لم يكن داخلا تحتهما لان دخول الشي تحت غيره مستلزم لدخول جميع
افراده تحته او نقول الصحة امام لها ملايم او اتصال ملايم او تركيب
ملايم وشي منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتهما

الثاني ان الصحيح ان يكون عبارة عن انضمام العناصر وهو من
مقولة المضاف او عن التكسر الصورات بعضها بالبعض وهو
من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي المزاج وهو من الكيفيات
التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملكية
لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن التوين اعني الصورة النوعية
وح لا يجد تحصيل للغرض ضد الما اصحح الاول بان ذلك ليس حكما بالنسبة
بل تنبيه في الحكمة والحرف فعل الذي الجنس كسنبهما وجنس صريح وهو
ظاهر غير مشكوك فيه وانما وقع تفسير الصحة بالمعنى العام المتنقسم البينها الاولى
لوقوعه باحديهما الى العكس بالملاحظ وعن الثاني بان الحال متقدم على
الملكة بالطبع لان الوصف انما يكون حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع
ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبداء
فالحمل والمرضي مبداء ما يرد وجاز ان يكون لشئ مبدئان لكن
ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان التوين الصحيح لا يصدر
عنها الافعال عن الموضوع لما معناه ان الصحة على الجرورة البدنية
مصدر الفعل السليم كالقوة الساريه علة لكون النار محرقة
والتوين الحكمية علة لكون الحيوان متمكنا في الفعل الاختياري في
تصدر عنها التصدر الاجل ما وسببها في موضوعها وهذه دقيقة
واجبة الرعاية وعن الرابع بان السلامة ترادف الصحة بالمعنى اللغوي
لا بالمعنى المصطلح عند الاطباء وعلى هذا لا يمنع اخذ السلامة اللغوي
في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس لان المصدر الحقيقي هو الذي
عن الشئ بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر
بالحقيقة

١١٩

١٢٣

بالحفظ بل الواسطة وعند الشيخ ان المرض نفس سوء
المزاج والتركيب وتفرق الاتصال بل بسبب ذلك على ما صرح به الشيخ
في القانون حيث عرف الامراض المفردة بانها اصناف ثلثة سوء
المزاج وهيئة سوء التركيب حتى يتبع تفرق الاتصال والتبع
ثم المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحالة الملكة خروج
التابع عنهما ولا يليق التطويل في ذلك بهذا المختصر المختص بهذا
الفن فلنعرض عنه وعند الشيخ بان الحصر في فوة الصحة اما ان
يكون عبارة عن كذا الحد ان يكون كيفية نفسانية تتبع المزاج
كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان
يكون الصحة بعد المزاج قوله لان المزاج من الكيفيات الملموسة والنفسانية
لا يدخل تحته واحد منهما كالحرارة وايضا تحت جنس مختلفين باعتبارين
فانها من الملموسة والملموسة وبهذا ملاحظة حال الفرح ان تكون كيفية
عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوة فقط
لا المزاج لم يحصل المرض ضدا لها كما سلمناه فاعلم ان مثل الصحة
بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في الفصل
الثالث من المقالة الثالثة من الفن الثاني من منطق الشفاء حيث
قال والمرض من حيث هو مرض فالمعنى عدم نسبته لشيء من جنسه هو
مزاج او الم فان قيل وقد جعل الشيخ تقابل بينهما تقابل التضاد
في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من كتاب القانون
حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه
الصحة ذكرها في الفصل الخامس من المقالة الثالثة المذكورة من الشفاء

حيث تمايز المتضادان لا يخلو اما ان لا يتوسطهما فيكون بينهما واسطة
مثال الاول الصحة والمرض فانه لا واسطة بينهما في الموضوع القابل لهما البتة وقد ذكر هذا
التفصيل المصنف فيما سبق في مبحث التقابل بعينه كلا ... تناف ... التقابل
بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق
فان الشيخ ذكر الصحة والمرض في اللارجحية والفردية في المتضادين
بحسب المشهور في الفصل الثامن من المقالة الرابعة المذكورة انظر الفصل
الثالث منها قال واما التحقيق في هذه الامور من الصحة والمرض والعلم
والجهل والظلمة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فيما يبين
موضع محض ومع ذلك ... ان نشير ... الى ما وقع عليه الاتفاق
الخاص في امر التضاد فامر الدوام والصورة بحسب الشهرة ... المتعلم
منهم ... بحسب التحقيق ثم قال والخير والشر ... الا
متضادان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من
شانه ان يكون لشيء او ملكة والسكون والظلمة والبرودة والجهل
وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة
عدم ليست الصحة من حيث هو مزاج لا تام واذا تحقق ان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون لهما في الموضوع متوسط لانها
الموجبة والسالبة بعينها مخصصة بحسب الموضوع والوقت والحال
فتكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء والحال نسبة النقيضين
الى الحقيقة كلها واذن لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة
بين العدم والملكة واليه اشار المصنف بقوله لا واسطة بينهما كما
ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه فلابد من ان يكون صدق احد
فرطي

العقال

۱۲۵

الافعال الحيوانية والنفسانية والطبيعية من الموضوع الواحد كعضو
واحد او اعضاء معينة فرضت سليمة ام لا والاول هو الصحة
والثاني هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان الشرائط التي
ينبغي ان يراعى في حال عدم الوسط وما لا يتعين الوسط على ما ذكره
الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه في
زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين
ربما كان هناك واسطة كالحال في السواد الصرف والبياض
الصرف فان بينهما وسائط الالوان وقد يخلو الموضوع عن
كليهما الى الوسائط وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا فيكون
الواسطة بحسب الطرفين مطلقا في غير اثبات طبيعة
الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال في الصحة و
المرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى تم
في زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان
يصدر عنه جميع الافعال سليمة او لا يصدر عنه جميع الافعال
سليمة بل يصدر عنه جميعها غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة
ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته
فقد شرط في الصحة كون صدور الافعال كلها من كل عضو
في كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة [illegible] و [illegible] ضعفا
[illegible] من غير استعداد قريب له والمشايخ وصحة الاطفال
والناقهين لانها ليست في الغاية و[illegible]
وكذا في المرض فالخلاف في ان بين الصحة والمرض وسط ام لا

ملاق لفظ من الشيخ وجالينوس منشاؤه اختلاف تفسير
الصحة والمرض عندهما وعنوانه كما بينه وبين ح ظن ان بينهما واسطة
ونفي اللازم ومنشاؤه نسيان الشرط التي ينبغي ان تراعى في
تاريخه اي الوسط ومالينوس وسط هكذا ينبغي ان تفهم هذا الموضع
اما عدم الواسطة بينهما على التفسير الذي او رده المصنف لهما
فمما لا يظن ان الاذا فرض ان واحدا عنه عضو واحد او اعضاء
معينة في زمان واحد فرعا خلو عنهما اذ لا يجب ان يكون صدور
جميع الافعال على ما يقتضيه الموقف بالاعلام في ذلك الوقت عن
ذلك العضو او الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم
لجواز ان يصدر بعض الافعال كالنفث مثلا سليما دون
البعض الاخر كالطبيعية فالواجب اذن ان يجد المرض بانه حالة او
ملكة لا يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة اذ لا واسطة بينهما
فافهم فانه دقيق واما الفرح والحزن والحقد واشباهها كالغضب
والفزع والهم والغم والخجل فمبنية على التوفيق كما هو صدا به
الا انك ينبغي ان تعلم ان السبب المعد للفرح هذا الروح الحيواني
المتولد في القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فبان
يكون الروح كثير المقدار كثرة ... الاعراض احتمال زيادة
الجوهر في الكم يوجب زيادة القوة الثاني انه اذا كان كثيرا تفشى
فبسط انبسط في المبداء وفرط واف للانبساط الذي يكون
عند الفرح لان القليل يجد سبيل الطبيعة ويمسكه عند المبداء
فلا ينبسط واما في الكيف فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ

كالسواد والبياض ... واما رقته ...

وشدة الصفاء ومن هذا ظهر ان المورد للغم اما قلة الروح كما في الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفي بالانبساط واما غلظه كما في الشيوخ والسوداويين واما سبب الفاعل فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال الحقيقي العلم والقدرة ويندرج فيهما الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن الهموم وتذكر اللذات ومن هذا يعلم السبب الفاعلي للغم وتبع الروح امران احدهما ثبوت القوى الطبيعية ويتبع ثبوتها اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظه من استيلاء المحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل منه ورابعها تخلخل الروح ويتبعه امران احدهما الاستعداد للحركة في الانبساط للطف القوام والثاني الجذب المادة الغذائية اليه بحركته بالانبساط الى جهة الغذاء ومن شأن كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ما وراءها لئلا يلزم تفاصل الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان متقابلان للوصفين التابعين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والآخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان في الروح ويتبعهما اضداد ما ذكرناه والغضب يتبعه حركة الروح الى خارج دفعة والفزع يتبعه حركة الروح الى داخل دفعة ايضا والحزن وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يتبعه حركة الروح الى داخل يسيرا يسيرا والهم يتبعه حركة الروح الى جهتين في وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض به الروح اولا الى الباطن ثم يخطر

بال صاحبه الى فيما يحصل من كثير ظهر فيخط ثانيا ويتوار الفرح
فيحمر اللون وما ذكر من ان الروح المتعلق بسن لا امر فانما
دفعة الى التجربة والهشة الجديد بغير فيحمر غضب ثابت
واللم يتغير صفرة للموذى في الخيال فلا يتبعه النفس الى
الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة والا كان
كالحاصل في الخيال فلا يشتد الشوق الى التحصيل ولذلك لا يغضب
الحر على الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون
في محل الطمع والا كان كالمتعذر في الخيال فلا يثاب في النفس
ولذلك لا يغضب مع الملوك النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات
وهي اما في المنفصل كالزوجية والفردية او في المتصل كالاستقامة
والاستدارة والخط المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين
اي اذا وصل بين النقطتين بخطوط فاقصر تلك الخطوط
الخط المستقيم وهذا الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير
كاذب لانهما ليسا خطين واحد فيمكن الحكم بالتساوي وان المفاوتة
بينهما لتوقفه على التطبيق في الذهن او في الخارج كما في المتجانسين
وان علم انه زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء
عليه او بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة
والانحناء ليسا العوارض الزائدة للخطوط بل هي فصول
او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف
للمستقيم والذي يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول
استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة



لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط

عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة
عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انها نهاية السطح المستوى
فاذا وجد خط المستدير بواسطة استدارة السطح بطلت
تلك النهاية الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوى واذا
بطلت تلك النهاية لم يتغير وضع السطح بطلت ذات الخط
الذي كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية
المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي
كان مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي يستر طرفه
وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق اجزاؤه
بعضها على بعض على جميع اوضاع انطباق نقطتين منه على البعض
البعض ولقائل ان يقول الطرف هو النقطة ما لم يكن ذا حجم
فكيف يكون ستر [illegible] وايضا لقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة
على التطبيق الذي هو المبني [illegible] بل على مطلق التطبيق لانا
نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمفاوتة ولا داخلا في
ماهيتهما ولهذا قد يثبت في المقدار ان مع امتناع التطبيق بينهما
كخطين منحنيين [illegible] ان تقع عليهما نصف دائرتين متساويتين
على التبادل هكذا
اذ تكون [illegible] الحدبتين
احدى زاويتي [illegible]
[illegible] مثل [illegible]



بالتطبيق ولو [illegible] الزاوية الباقية من [illegible] اعني زاوية [illegible]

اعني

مع اضلعهما ا ح ب زاوية القوسين ومع الاخرى اعني ج
القاعدة يلزم تساوي الزاويتين في المستديرة الخطين القائمين المستقيم في
الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق
لكن لا نم استدعاء التطبيق الاستقامة عن المستقيم وطريان
الانحناء على انه يمكن بدونه ذلك بان يحرك محيط دائرة على خط
مستقيم بحيث يبتدأ على ان يعود الى مبدأها فيكون المبدأ
والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة
ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا للمحيط المستدير اذ لا يوجد فيما
بين المبدأ والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماسها نقطة
من المستدير لكن هذا التطبيق بحركة شيئا فشيئا لا يكون قار الذات
ولا دفعة كما في المتحاذيين ولا يخفى لانه شرط لتطبيق المتحاذيين
لا المطلق التطبيق سلمنا انه شرط ايضا لكن لا نم كون الانحناء
والاستقامة فصلين او هما بمنزلة الفصول بل هما من العوارض
المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم
وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير
والحكم عليهما بالتساوي والمفاوتة وما ذكر لبيان ذلك مردود
لانا لا نم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة
وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك
لان نهاية السطح ليست هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح
المستوي هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستدير هي
الخط بوصف الاستدارة فاذا ابطلت نهاية السطح المستوي لعدم

استوائه

الاسطوانة

مخروط

استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام وبطلان نهاية السطح المستدير وهذا اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستوية المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة ما هي الخطوط المستديرة اما اذا امتنعنا ذلك وقلنا الخطوط النهايات لا تقتضي النهايات وكان المنع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه فاذا اثبتنا احد طرفي اي حد في الخط المستقيم وادرناه حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها المنتهي الى المحيط في الجانبين بالنقطة وادرنا نصف الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة ولما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة وادرناها الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الشكل العدسي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة وعملنا بها العمل المذكور حدثت الشكل الحدبي واذا اثبتنا سطحا متوازي الاضلاع وما يكون كل ضلعين متقابلين من خطوطه متوازيا الى غير النهاية لم يتلاقيا على احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الخطوط المستديرة المستقيم وهو الذي يكون سهمه عمودا على قاعدته ولما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية فلم يكن الخطوط الحادثة قائما بل مائلا والشكل ما احاط به حد كالدائرة او حدود كالمثلث والمربع او الجمع الطرف وعلى هذا التعريف من مقولة الكم والكلام في

القائم

الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية

الكيفيات المختصة بالكميات والصواب هو انه هيئة شيء احاط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتهما به والزاوية من البسيط وهي ما السطح

ما حدث من اتصال احد الخطين بالآخر لا على الاستقامة او ما يكون اتصالهما على وضع يصيران خطا واحدا وهو منقوض بالنقطة الحادثة في اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما حدث الكيفية التي تحدث فانه لا ينتقض به وليس الحكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد تبطل عند الازدياد فان القائمة اذا اضعفت مرة ولصدق حد الخطين ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر لانا لا نسلم ان الزاوية لو كانت كما لم تبطل بالتضعيف انما كانت لا تبطل لو لم يكن مقدارا من شرط انحراف احد الخطين على الآخر فما اتصالهما لا على الاستقامة ويتوهم

ولا يتوهم كونهما من الكم لقبولهما المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذين ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا على ذلك بانه قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة ولا تقبلها بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف هو ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلهما بل لان ما يحل فيه يقبلهما بالذات ويجوز قبولها بالعرض وذهب بعضهم الى انها من المضاف محتجا لانه عرف المتقدمون بانها تماس الخطين والتماس من المضاف قال الشارح وهو غلط لان كل زاوية ان تماس كل واحد من الخطين يسمى بالمضاف

يوصف بكونه ناصورا وكبيرا ولا شيء من التماس يوصف بذلك
وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف يقال بالاشتراك
على نفس الحقيقة الاضافية كالابوة والبنوة وهو الحقيقي وعلى المركب منهما
اي من الاضافة ومن موضوعها وهو المضاف المشهوري كالاب والابن
وعلى الموضوع وحده وهو خارج الغرض ولذلك اسقطه المصنف و
للمضاف خاصتان احديهما التكافؤ في الوجود بالقوة او بالفعل
في الذهن او في الخارج فان الابوة لازمة للبنوة في القوة والفعل في
العقل والخارج لا يقال المتقدم من الزمان يعقل بالقياس الى المتأخر
فلا بد وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معا
لان الشيخ اجاب في الشفاء بان اضافة التقدم والتأخر انما
يوجدان في الاذهان فقط لا في الاعيان وهما حاصلان في الذهن
وذلك بان يلحظ الذهن زمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى
الآخر بالتأخر ح لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما
في العقل والمضافان يوجدان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس على
وجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة
كل واحد منهما الى صاحبه من حيث انه كان مضافا اليه فانه
كما تقول الاب اب الابن فكذلك تقول الابن ابن الاب اما اذا لم يكن
من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت
الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولك الانسان ابن الاب واعلم ان
الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان
يكون ذاتيا لاضافات تخصيصها بتخصيص هذا اللحوق وذلك
امر اه

يلزم منها يعني ان احدهما ان يوجد الملحوق في الاضافة معا وذلك
ان المشهور لا المتولد فيه ظاهر من متعلقه لفظ كالاب فانه جوهر
نجف الابوة والاخوان يوخذ الاضافة معروضا بها الملحوق في الخاص
في العقل وهذا هو تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة
اذا كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة في احد الطرفين
كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف
المطلق والضعف المعين بازاء النصف المعين اي اذا اضعفنا ضعف
عدد ما على الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العرفي على الاطلاق
فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف صار الجانب
الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا تحصل الشيء الذي هو الضعف
تحصل النظير الذي هو النصف فاذن قد ظهر ان احد المضافين اذا عرف
بالتحصيل عرف الاخر ايضا لكن هذا اذا كان تحصيلنا التحصيل للاضافة
نفسها اذا كان تحصيل الموضوع الاضافة لا يلزم منه تحصيل
المضاف المقابل فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقوة
الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لا يلزم منه
تحصيل الشخص الذي له ذلك الراس اللازم لجعل العضو الذي هو الكل
العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الراس اذا عرفت انا ان المضافين اذا عرف
بالتحصيل عرف الاخر ايضا لان المضافين يعلمان معا لكن لا يلزم
من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الراس والله اعلم بالصواب

قوله ومنها اي الاضافة انها اذا كانت محصلة او مطلقة في احد الطرفين
كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء الضعف

المطلق

المطلق والمعين بإزاء المعين وتحصيل موضوعها لا يتوقف على تحصيلها فإن
الرأس إضافة عارضة لعضو ما بالقياس إلى ذي الرأس وإذا
حصلنا ذلك العضو صار هذا الرأس لم يلزم من العلم به العلم
بالشخص الذي له ذلك الرأس ومن الإضافة ما هو متفق الطرفين
كالأخوة والأخوة ومنها ما هو مختلف إما محدود أي اختلافا معينا
كالضعف والنصف أو غير محدود كالزائد والناقص والمضاف
إما أن لا يحتاجا في اتصافهما بالإضافة إلى صفة حقيقية لأجلها صار
مضافا كاليمين واليسار إذ ليس في واحد منهما صفة حقيقية لأجلها
يصير كذلك أو يحتاجان في اتصافهما بالإضافة إلى صفة حقيقية
كالعاشق والمعشوق فإن في العاشق هيئة إدراكية هي مبدأ الإضافة
لأجلها صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة لأجلها صار معشوقا
أو يحتاج أحدهما إليها دون الآخر كالعالم والمعلوم فإن في العالم صفة
حقيقية وهي العلم لأجلها صار مضافا إلى المعلوم وليس في المعلوم صفة
حقيقية لأجلها صار معلوما للعالم وهي أي الإضافة تعرض للمقولات
ما عدا العالم للجوهر كالأب والابن وللكم كالعظيم والصغير في المتصل
والقليل والكثير في المنفصل وللكيف كالأحر والأصبر وللمضاف
كالأقرب والأبعد وللأين كالأعلى والأسفل وللمتى كالأقدم و
الأحدث وللوضع كالأشد انتصابا والانحناء وللملك كالأعرى
والأكسى وللفعل كالأقطع والأصرم وللانفعال كالأشد تبردا
وتسخنا وكل ذلك ظاهر من الشرح والمتقدم على غيره إما بالزمان
كتقدم الأب على الابن وهذا التقدم هو الذي لا يجتمع متقدمه مع متأخره

ذاتي ويقصد في التقدم

ونحاله واحد اما بالطبع فان اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها
على بعض بالزمان والا لكان للزمان زمان وبالوضع في الا
الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذي يمتنع وجود
المتأخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتأخر فانه يمتنع وجود الاثنين
بدون الواحد او بالعلية وربما يقال للتقدم بالذات ايضا كتقدم
ما يجب بحركة الشيء الواحد فقبل علية كتقدم ضوء الشمس على ضوء
ما استنار بها والمعنى المشترك بينهما هو امتناع وجود المتأخر بدون
المتقدم بعين التقدم بالذات على ما يصح منه الاشارات وربما يعنى
المشترك اعني تقدم ذات شيء على ذات اخر فان العلة يجب تقدمها
على المعلول انها سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة
وهي المتقدمة بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس حقيقي بل اطلاق لفظ التقدم
عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم الا بالامر الا انما
الموصوفة فانا اذا قلنا ان بقراط اقدم من جالينوس
فالتقدم الحقيقي من الزمان [illegible] وهو بالطبع [illegible] لم
الا ان يكون للمتقدم منهما مستلزم في وجود المتأخر فرجع الى التقدم
بالطبع وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما تقدم في
الشروع في الامور او في الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او الى
الزماني ايضا فانه اذا [illegible] او قبل الهجرة فهو بالنسبة الى القاصد
المتحرك ولا معنى لهذا التقدم الا انه زمان وصوله الى بغداد قبل
وصوله الى الهجرة واما القاصر المصعد فبالعكس [illegible] الا
بذاته ولا بحسب جزء ومكانه بل بحسب على الوضع المذكور ومن يعلم

الواحد حص

معناه ان زمان بقراط اقدم من زمان جالينوس

متعدد
فرود آينده

التقدم

١٣٦

ان التقدم ليس مقولا على الكل بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز كما سيأتي
هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل ويعرف التقدم بالطبع لا ينطبق على اجزاء
الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل
لا يصح وجوده الا بعد انتفاء المتقدم فقيل هذا التقدم خارج عن الاقسام
الكائنة في الحصر وقيل لا لان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم
قبل المتأخر قبلية لا يجامع مع المتأخر في حالة واحدة وهذا اعم من
ان يكونا زمانيين او غير زمانيين او واحدهما زمانا والآخر غير زمان
او بالرتبة وهو ان يكون احد الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من
الآخر والتقدم المكاني كتقدم الامام على المأموم صفة منه والامام
انما كان متقدما على المأموم اذا ابتدأ من المحراب ولو ابتدأ من
الباب كان المأموم متقدما على الامام ومن ثمة ظهر جواز اجتماع التقدم
والتأخر في شيء واحد باعتبارين [illegible] ذلك كتقدم العلة على المعلول
بالعلية والذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء
من جانب المعلول فاذا وقع الابتداء من جانب العلة ايضا تكون
كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا تبين ان الانحصار
في هذه الاقسام ممنوع في الوجود دون الحصر او بالذات في تقدم العالم على
الله وذكر الامام في المباحث المشرقية انه لم يظهر دليل قاطع على
انحصار المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة البحث لم يوصل الا الى هذه
الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا
عرفت ان التقدم على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة
والشرف عرفت ان المتأخر ايضا كذلك وامثلته عين امثلة المتقدم

وكذلك التقدم والتاخر اما بالزمان فظ كالعلة مع المعلول وذلك في
المفارقات لانهما غير زمانية واما بالذات كالعلة مع المعلول [illegible] بالطبع
كالمتحاقبين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود
الاخر كالضعف والنصف مثلا او بالرتبة كما في [illegible] في
والحد وبالشرف كما هو عند عالم والجاهل لا [illegible] بينهما المعية
المكانية من حيث الوجود لاستحالة اجتماعهما في مكان والحد والمتساويان
بهما الذات [illegible] ثالثهما شي من جنسهما سواء كان
في النوع كبيت [illegible] بيت او [illegible] المثال
فعين [illegible] والمماثلات [illegible] ذاتهما في الوضع [illegible]
او في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة الى ذلك احد بعينه
الاشارة الى ذات الاخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما
الاشارة الى طرف الاخر والتام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي
ان يكون حاصلا له فهو الكامل [illegible] شرط ان يكون وجوده
وكمالات وجوده من نفسه من غير غيره فاذا اعتبر في التام هذا القيد
تام في الوجود الا الواجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت
العقول المفارقة تامة فان [illegible] مبدا لكمالات غيره
فهو فوق التام و[illegible] ما به يتمكن من تحصيل كمالاته
الشيء [illegible] الكمالات التي للاجرام السماوية التي يمكن
بان يحصل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما [illegible]
ان يخالف المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما به يمكن من تحصيل
كمالاته [illegible] الى [illegible] كالنفوس [illegible]

واحده

المتساويان

متفقين

للحصول

الوجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغي له كله ان يكون حاصلا
والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصلة منه وهو فوق التمام
اولا وهو التام والكامل والثاني اما ان يكون ما به يمكن تحصيل
كمالاته حاصلا وهو المكتفي اولا وهو الناقص
فيسقط ما قالت في انشاء قوله
اما انه واجب الوجود لذاته فيتبع واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لما
شركا في وجوب الوجود الذي هو تعين الماهية تام وانما قيد لك
للتلازم فيه كما ذكرنا في المبينة وتقويم الوجود وصف سلبي
والاشتراك في الوصف السلبي لا يستلزم التركيب في الحقيقة لجواز تباين
الماهيات بتمام حقائقها واشتراكها في وصف سلبي ولا بد من اعتبار احد
عن الاشتراك الا لما كانا اثنين فان كان المميز فصلا لكل واحد
منهما تركبا من جنس وفصل انتهى لاستلزام التركيب الامكان وفي
الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الحقيقة اي
عامهما لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود
ذاتي الحقيقة لا نفسها ان يقول لا هذا النظر لان
انه يتوجه اذا كان وجوب الوجود نفس الحقيقة لا يمكن ان يكون الامتياز
بالفصل غير ان المصنف ذكر في رسالة كون المميز فصلا
لزوم التركيب الذي وصاحب الحواشي لزوم كونه وجوب
الوجود جزء الحقيقة الذي المقدر والتناقض لهذا الاساس
امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لا لامر لا يلزم الوجود
ان قوله فان كان المميز فصلا يحتاج اليه لان الاشتراك اذا كان

فى نفس الامر حينئذ لا تتصور ان يكون الامتياز الا بالتعين فصوا
ان يقال قولكم فلا بد من امتياز احدهما عن الاخر بالتعين وانه مم
وان كان الممتاز نفسا كان ذلك للتعين علة لا تعين لا لم ذلك لجواز
ان يكون هو نفس وجوب الوجود لان الدليل قام على ان الوجوب
عرض للماهية وافتقار العارض الى المعروض في الحاجة المطلوب
فقط لانه انما يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يلزم ان يكون
وان كان تعينا كان الواجب في تعينه محتاجا الى الغير الذي
هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانما لا يكون لانه
المحضر لمنع الملازمة وتقرير الملازم ان يكون الواجب امتيازه
عن غيره محتاجا الى تعينه فلم لا يجوز ان يكون ممكنا فان
كانت هذا التعين من الماهية كان اى التعين لازما لها الى الماهية
فاينما تحققت تلك الماهية وجد ذلك التعين فالواجب لنفسه واحد
والمقدر اثنان هذا خلف وان كانت اى علة التعين غيرها اى غير
ماهيته يكون الواجب محتاجا في تعينه الى سبب منفصل وانه محال
وفي هذه الدلالة نظر في الدلائل القطعية فقوله كان الواجب محتاجا
الى تعينه وتميزه عن غيره فيكون في تعينه محتاجا الى سبب منفصل
فيكون ممكنا والجواب لقايل ان يقول لا نعلم ان تعينه محتاجا
وما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته
فلم يصح قوله كان كذا لان ذلك مبني على كون التعين ثبوتيا
زائدا على الماهية وبعد تسليم كون التعين نفس ماهيته لا حاجة
في اثبات وحدانيته الى هذا التطويل لوجوب الحصار نوعه في

هذا

على ما بين الجسم مركب ضرورة والواجب ليس كذلك وقد مر اي عند
نفي الجزء وهو لا عرض لاستحالة افتقاره الى الغير وكل عرض مفتقر
الى غيره وهو محل وليس بمادة ولا صورة لعدم الوجه اذ المادة
مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة في تشخصها الى المادة
ولا شي من الواجب بمفتقر الى الغير وفيه نظر لانا لو لم لا يجوز
افتقار الواجب في تشخصه الى الغير ولا بد له من دليل وفي الحواشي
القطبية وليس بصورة لافتقارها في التعين الذي هو تشخصها
الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر فيه ايضا ولا جسما
والا لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا الا لتوقف فعله
على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على وجوده ولا عقلا والا
لكان ممكنا وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن
وهو عام واقي لو قوله هذا نعم اشارة الى امكان الزام
الا على تقدير كونه المجرد فان قوله والا لكان ممكنا كاف في سائر
ليس بمادة ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان
نوع الواجب ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان كل واحد منه
هو الا جوهر وكل جوهر ممكن ولا لخطأ ان نوع الواجب ليس
شيئا منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه
عالم بذاته لحضور ذاته له بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك
والعلم هو حضور الشي عند العالم ويعلم الاشياء بذاته لانه
يعلم ذاته الذي هو مبدأ لتفاصيل الاشياء وينكشف عنده البسيط
الذي هو مبدأ تفاصيلها ولا تكثر في ذاته صفة والا لكانت علة
بصفاته عين ذاته

ذاته ح و و لعدم جميع جهاته اي ذاته كاف في حصول جميع ما له
من الصفات ثبوتية كانت او عدمية اعلم ان صفات
الاشياء على اربعة اقسام احدها صفات حقيقية عارية
عن الاضافات لكون الشيء اسود وابيض وثانيها صفات
حقيقية يلزمها اضافة لكون الشيء عالما وقادرا وثالثها
الاضافات المحضة لكون الشيء قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى
سلب محض لكون زيد فقيرا فان اثبات الصفة سلب فان
معناه عدم المال وقد جزم بعض هذه الاقسام مع بعض وانما
استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما قدمنا
يجوز ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين اذ لا
يوصف واجب الوجود بالاوصاف التي اوجبوا اتصافه
بها فحاصله يكون غير مؤدية الى تكثر ذاته والى الاضافة والسلبية
وما تركب منهما ولا خفاء في ان ذاته تعالى غير كافية في الاضافية
والسلبية لحصولها باعتبار الغير الاضافية والسلبية تابعة
في ذاته كافية في جميع ما له من الصفات الحقيقية ينافي كونها
نعوت ذاتية او ما يكفي الذات في حصوله بغير الذات ويكون
هذا الحصر مناسبا لمذهب المتكلمين القائلين بكون صفاته
زائدة على ذاته والا التوقف حال من احواله على غيره وذاته الحقيقية
متوقفة على تلك الحالة وفي الحواشي القطبية فيه شرط لانما لا يتوقف
ذاته المعينة على كل حالة لعدم توقفها على الاضافيات او ان
اصل الذات المعينة على موضوع الحالات فالحر توقف على
حالة

والتخصيص بالصفات الغير
الصفات
حصول

هو ان الحق الذي على ما هو عليه ... حصول ما له من الصفات ...

حالة لعدم توقفها على الاضافات كانت غير اضافية او اضافية
وان حمل على المجموع المركب منهما فهي كما تتوقف على الاضافة
تتوقف على الاضافة ايضا ضرورة توقف المجموع على جزئه سواء كان
جزؤه اضافيا ام لا فيكون متوقفا على الغير لان المتوقف على
المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكنا لذاته
ثم وفيه نظر لوجه مما تقدم في التعين وهو ان يكون غرض بالذات المعينة
ما هو موضوع لتلك الحالة فلا نم توقفها على شيء من تلك الحالات وان
اريد به المجموع الحاصل من الذات ومن الحالة فلا نم استحالة
توقفها على الغير وهو واجب الوجود بسيط والا لكان مركبا فكان
ممكنا لافتقار كل مركب في وجوده الى وجود اجزائه التي هي غيره واذا
كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو الصادر الاول
العقل والعقول متكثرة لان الاجرام ... ولان للاجرام العا
لية بعضها علة للبعض والا لكان الحاوي علة للمحوي او بالعكس
لان الاجرام العالية لا تخلو عنهما والاول باطل والثاني كذلك
فلوجب وجود المحوي قبل وجود الحاوي لتقدم وجود العلة
وهو متاخر عن وجود العلة ووجوبها قبل وجوب وجود الحاوي امكان
فوجود المحوي ومع امكان عدم المحوي امكان الخلاء اي امكان
وجود الخلاء ومع وجوب الحاوي امكان وجود الخلاء فالخلاء
ممكن والا لكان ممكنا مع وجوب وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته
هف فاذن الحاوي ليس بعلة للمحوي وفي ... اشار الى ان الطبيعة هي معينة
وانه كالاف معينة الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فانما معينة

الفصل الثاني

مصاحب الحيز بالذات مع الخلا فيجب ان يكون مقارنا له في الكل
الحيز بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب ... فلذلك يلزم ان يكون
الخلاء على التقدير الاول دون الثاني او كما قرره الامام بانه لو
كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه فيجب تقدم العدم على المعد
و اللازم باطل لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو مع عدم
الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوي وانت
تعلم ان ذكره الشيخ زعم في الخطاب كل من الاشارات ان الفلك
الحاوي الذي هو مع ما نجعل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على
الفلك المحوي نحو من انحاء التقدم بالذات لا يجب ان يكون
قبله وما مع المتقدم يجب ان يكون بعده الفرق مشكل واجاب
بعض المحققين بان المعية يطلق على المتلازمين اللذين يتعلق
احدهما بالآخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالحي المتشابهة
والشكل في الوجود وكعوض للالاء ونفي الخلاء على تقدير ... نفي
الخلاء امرا مباينا في التصور وقد يطلق على المتصاحبين اللذين لا تعلق
لعقولين اتفق انهما صدرا عن علة ولعين بلا مرتين او اعتبارين
فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين
ولا شك انه وقع الاسم المع في الوضعين لمعنى واحد لعل
الفرق هو تلك المباينة المعنوية وما في الحواشي اشارة الى
هذا ولا يخفى انه غير مناسب للترتيب المذكور في الكتاب اذ هو غير
متعلق بشيء من مقدماته والصواب ان يقول مع عدم المحوي وجود
الخلاء معية ذاتية بخلاف معية الحاوي والعقل الذي هو علة الحاوي

ووجوبه الامكان ونسبته الى طرفي الوجود ... بذلك

فلو لزم قلت لكن ملزوم امكان عدم الاولى مع وجوب وجود الحاوي امكان

~~وهو الخلاء وهو لا يلزم من تقدم وجوب وجود الحاوي امكان وجود~~

الخلاء مع انه لا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود الحوى

تقدم وجوب وجود الحاوي على وجوب وجود الحوى فان ذلك يناسب والحق

ان ما هو المتقدم بالذات على الشيء لا يجب تقدمه بل يجب عدم تقدمه على

لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات خلاف

ما هو المتاخر بالذات عن الشيء فانه يجوز تاخره عن ذلك الشيء

بالذات لانه يجب صدور معلولين عن علة واحدة يجب [illegible]

فيهما فاعلم ذلك والثاني وهو كون الحوى علة للحاوي [illegible] باطل

الصغير علة للكبير بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول

وهي مقدمة خطابية فلكل جسم من الاجرام العالية مبدأ

عقلي وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدأ اما انه عقلي فغير

لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس فلك ومنه ذلك النفس

نفس فلك آه ولو قيل نعم النفس [illegible] على الجسم ذلك ونظيره

عليه الرسل واعلم انه لما كان لكل منها نفس محركة على الدوام على ما

ولحركة لا يطلب لانها [illegible] بل لانها وسيلة الى [illegible] فلا

يكون محركها الارادي لامر غير معشوق لان المحرك الارادي لا بد

ان يكون له شيء يطلب المريد ويختار حصوله على لا حصوله وكل

[illegible] ومختار هو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال

على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فمحرك الافلاك هو كامل

معشوق ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى

لا يكون له

ثم مبدأ وهو

وذلك لان الحركة في ذاتها [illegible]

فاما ان ينال او لا ينال وان لم ينل فاما لاستحالة نيله او لا
والاول هو كون المعشوق ذاتا ينال كطلان ذلك السبب لا يمكن ان
يكون الا دفعة فان نيلت الذات وقفت الحركة وكذا الثاني
وهو كون المعشوق صفة تنال فانه لا يتصور السبيل الى نيلها الا اذا
انفعلت من محلها الى الذات العاشقة الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع
انتقال الاعراض هو اذا لم ينفعل من نفسها امر حصل ما يماثلها فما
ينال بل هو شبيهها وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا
لا ينال ولا شبيهها والرابع وهو كونه صفة تنال لكانه والالكان
المتحرك بالارادة حركة دائمة كالباللح ابدا الى الفعل السليم لا يتصور
ذلك في المرئية بارادة كلية يتصور بها طلب محدود من الغواشي الحادثة
فاذن الحق هو ان المتحرك السماوي يتشبه بمعشوقه ولا يمكن ان يكون
دفعة والا لوجب انقطاع الحركة عند نيله بل لا دفعة وح اما ان يكون
المتشبه به واجب الوجود او جرما فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والاخير هو
باطل لما هو العقل اما الاول فلان واجب الوجود واحد من كل وجه
والمطلب متى كان واحدا الطلب لا محالة واحدا فيلزم تشابه الحركة
في مناهج الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها
واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي بجرم اخر فلكي لزم ان تكون
حركات الافلاك كلها متفقة الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان
النفس الفلكية التي للفلك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توا
فقهما في الجهات والاقطاب فاذن المتشبه به هو العقل وذلك التشبه
هو تحصيل كمالاته واحدا كمالات كثيرة يستفاد منه ولكن لا بالتمام

الاكابر

والا لكان من حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها
الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز ان [illegible] عددا
واحدا او الازم الشناعة المذكور بل حق لا عنصري وهو الحظ
اللائق للامر ان المطلوب به او لم يكن ولصعب الوجود لزم ان يكون احد
الثلثة المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات لان الحدس يحكم
بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى الاجرام الشريفة من
ان يتحرك لاجله فانه قد تبين انه لا يجعل ما للنسب الى الاجرام الفلكية
قد يعتبر به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها
وهو في غاية النسبة الى تلك الاجرام النيرة الشريفة الآمنة من الفساد ولانه
يلزم استكمال العالي بالسافل لما تبين ان كل من فعل لغرض فهو ناقص
بالذات ومستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلا اشار
مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية لما مر فهي اي فتلك الحركات
الارادية ان كانت لارادة امر طبيعي غرض ذلك الامر الذي ان
كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله وان كان مما
لا يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله فاستمر ذلك الطلب
اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله ولا يستمر الطلب ذاتا مجردة
قائمة بنفسها لامتناع حصولها للغير والا لكانت قائمة بذلك
الغير لا بنفسها بل التشبه بامر مجرد وحصر الكمالات وفيه بطلان
الحصر ثم والمتشبه في جميع الافلاك ليس واحدا بل واحد الا انه
اي الافعال والحركات من الجهة ولذلك قد يطلع كما زان الطرق
اليها مختلفا فلم يلزم التشابه والله للاشارة في الحواشي الغطيبة

بوجودهم وانبساط ... اثبت هيكله فوق الوجه ... في
الجوانب الغطيسة وبطون الجوازات ... كل فلك بل تشبيها
بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى تشبيها بالمبدا الاول هو ...
كما ذهب اليه بعض الناس لاختلاف الامر ولو كان كذلك لتشابه الفلك من
الفلك المتشبه في الجهة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك الا في الفلك ... وهي
ممثلات ... سوى ممثل القمر فان حركتها يخالف حركة فلك البروج
في جهة الحركة وبطوئها واقطابها ومناطقها كما بين في علم الهيئة بل
الجواز الذي يكون لتلك النفوس ان يريد بالامر المجرد ...
المتشبه غير الوصف فانه بعد تسليم المقدمات ... يلزم ما ذكر اقول لا مدخل
للارادة ... المتشبه غير الوصف ... فان الدليل
انما يدل ... المتشبه ذاتا مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات
ليست نفسا ... يلزم من ذلك ان يكون عقلا وبيانه ما سلف آنفا
واعلم انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا و
ان الصادر عنه واحد وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول
لو كان الصادر عن الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك
الواحد واحدا لزم ان لا يوجد شيئان ليس احدهما سببا للآخر
الترتيب علة للآخر اما على التوالي او بتوسط الغير ... وكلاهما باطل
لانا نعلم قطعا وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض وانت قد عرفت
ان الواحد انما قد يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة فاذن الصادر
الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال والعقل الصادر من المبدا
الاول يلزمه الامكان لذاته والوجوب من غيره الذي هو المبدا الاول

وله ما هو جوهرية قائمة بنفسها فيصدر منه امر من الصادر
الاول باحد من الاعتبارات هيولى الفلك الظاهر انه يريد بذلك
الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثاني
انما صدر منه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته
والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته وذكروا في
بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان
يجعل الاشرف علة للاشرف فاذا كان جعلنا الوجود علة للعقل
الثاني والامكان علة للفلك الاقصى فلو بسطتهما بعد بسط
الهيولى الصورة الفلكية وفي الحواشي الرطبية ان اراد الصورة
الجسمية فيظهر لكونها ليست معلولة للهيولى وان اراد النوعية
فاظهر فسادا لانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث
على ما ذكره او ذلك فيه نظر لان الصورة النوعية هي المنطبعة
في المادة والصورة الصادرة بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة
واين احدهما من الاخر فان قيل النفس الفلكية هي معلولة
للاعتبار الثالث هي القوة الجسمانية على رأي المشائين المجردة
فانهم اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ على
ما يلوح من الاشارات قلنا نعم لكن الظاهر انه في ذلك يتبع الشيخ
ثم ان المصنف ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار
الهيولى الصادر عنه باحد الاعتبارات فان الفاعل له دخل ما
في حصول المقبول او لولاه لما حصل فان قيل اذا كان الصادر
بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار اخر صدر

بواسطة الصورة النوعية المنطبعة فنقول الصورة النوعية

انما صدرت عن العقل المجردة فانها مبدأ بها عندهم ونصدر نها

بالاعتبار الثالث اى الوجود على ما قدمناه عقل وبالاعتبار الثانى

اى الماهية النفس الفلكية ولعا بر ان تقول اللازم مما ذكرتم ان كل

واحد من السلسلة على الكثرة اما دون ذلك الواحد هو

الصادر الاول وغير لازم على ان فى فلك الكواكب الثابتة

او افلاكها فى الا تخلل معها الكواكب يدل على انه يمتنع ان يكون

صدورها عن عقل مجرد ثانى العقول وثالثها او رابعها اذ لا

تبين من الكثرة الجهات ما يفى بتلك الكثرة والحق ان هذا

اعتبارات فى العقل الاول انما صدرت مثلا والوجدان شهيد

لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه لا يمكن ان يكون

ما عدى ونقل الامام على خلاف ذلك وتصدر عن العقل الثانى على

الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى ان ينتهى الى العقل الفعال

الذى هو مدبر عالم العناصر افيصدر منه هيولى العالم العنصرى وصورها

وقواها ويفعض لا لانها يحدث عن الصور النوعية للعناصر ويعرض للهيولى

بواسطة الحركات الحقيقة استعدادات مختلفة يصدر بواسطتها

انواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة فى المعلول

الاول اما ان يكون كثرة فى المقومات او لا بل فى الامور الخارجة

فان كان الاول فقد صدر عن الواجب تعالى اكثر من واحد وان

كان الثانى فتلك الكثرة اما ان يحصل بصالح لان يكون مبدأ للكثرة

او لا فان صلحت فتلك ثابتة للواجب لذاته ايضا اذ القدح

اما ان يكون امورا ثبوتية او اعتبارية لا فعوط ... المسلوب

[illegible]

السلوب والاضافات الكثيرة وان لم يصلح فلسفيا على ان يصدر
عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة واجيب عنه بان الاضافات
والسلوب التي يمكن اعتبارها في الواجب لا تجوز ان يصير مصدر الكثرة
فانه هذا انما يعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدا لثبوت ذلك
الغير لكان دورا وفيه نظر لانه لا يلزم من مجامعة امكان الخلاء
مع وجود بعد الجاوي ان يكون الخلاء ممكنا معه فان الكان الشيء
جاز ان يكون مجامعا لشيء مع ان وجوده معه يكون محالا
الا ترى ان امكان امكان وجود كل حادث حاصل في الازل ولو كان
وجوده فيه محالا والجواب ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا
لوجود بعد الجاوي كان المجامع اياه شيئا في نفسه وجود الخلاء وعدم
الاثبتية فلو لم يمكن وجوده معه ممكنا بل ممتنعا كان المجامع منه ممتنعا
وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء يستلزم الاثبتية وجوده
وعدمه الاثبتية لكان المجامع لوجود بعد الجاوي شيئا ثابتا
التي تبين كلا مجامعة الملزوم مع شيء يلزمه مجامعة لازمه معه
وكان المجامع معه ثابتا فقط واما المستند فمدفوع اذ امكان
الامكان نسبة فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان
امكان وجود الحادث حاصلا في الازل لكان وجوده حاصلا فيه
فيبطل الحادث ازليا وهو محال لانا نقول لا نسلم ان اجتماع الشيئين ولا
ثابتا مع وجود بعد الجاوي خلف وانما يكون كذلك لو كان
معية الشيئين بالوجوب بعد الجاوي امرا واقعيا لان التقدير وقوعها
او الكلام على التقدير لان الجاوي علة للتحويل وهذا التقدير يستلزم معية

[illegible]

وجوب وجود الحادث لا مكان وجود الخلاء فلو لم يكن واجب لزم
انتفاء الموثر لانتفاء لازمه وفي الحواشي القطبية الاولى في بيان ما ذكره
من المثال وبيّن ما يخرج فيه هو انه ما يجب وجود الجلاء ممتنع لذاته
فيستحيل ان يجامع الكائن مع ازلية بخلاف وجود الحادث في الازل
فانه ممتنع لغيره فلذلك جامعها لكائن الازل وفيه نظر لان الوجوب
الذي جامعها امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب
وجود الحادث وهو لسابق وانما التحقيق لان يحققه على تقدير على الحادث
ومن حققه وايضا الوقف انما يصح وبتم بعد تسليم التجامعة في الموضعين
على ما الحق وهو منع الجامعة في الاول اللهم الا ان يكون مراده ما ذكرتم
من المنع مدفوع اذ يكفينا في الخلف مجامعة امكان الخلاء مع وجوب
وجود الحادث لاستحالة مجامعته لكان الممتنع لذاته مع ازلية وانه
لا ينافي الكلام منع استحالته بناء على ما ذكرتم من منع المثال لوجود الوقف
بينهما لان ما جامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس لعدم الامتناع
لذاته بل لغيره فانه مستقيم ولا يخفى عليك ضعف بقية المقدمات
المذكورة وجه قد ذكرنا ذلك في المواضع اللائقة بها ولنذكر الطرق
التي سلكها المتكلمون في اثبات حدوث العالم وصفات الواجب الدالة
فيه قالوا العالم حادث فله محدث وفي الحواشي القطبية الحدوث
بالعدم لا بالغير والا لكان التعرض لبيان التناهي في حال الحدوث
ضايعا اذ كل مسبوق بالغير وكان الاول الاختصار جلية الا ان
مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة الاولى
فلو صحت الاول فهو لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر وكل ما له

مسلم ذلك في حصول المطلوب لان اللازم حدوث العالم

مؤثر فهو محدث لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او
حالة العدم او حالة الحدوث والاول باطل لما قال والتاثير
لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل
وفي الحواشي القطبية ان اراد بتحصيل الحاصل ايجاد شيء في الزمان
الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا نم استحالته وان
اراد ايجاد شيء في الزمان الثاني فلا نم انه كذلك وفيه نظر اورد
ذلك لان التاثير اذا كان حالة الوجود لكان اللازم قطعا
~~...~~ ايجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك الزمان
وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالته بينة واذا ثبت ان التاثير
لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث
وعلى التقديرين يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة
الى ابطال التاثير حالة العدم على ما قال ولا حالة العدم لا
متناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث فاذن
العالم حادث وهو المطلوب والوجه الثاني قوله لان الاجسام
لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة قالوا لان الجسم لا بد و
ان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول
في الحيز اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من زمان واحد
او لا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر
الاول وفي الحواشي القطبية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا
متحرك ولا ساكن فكذا في الازل واجيب بان ما سلم في الجسم الباقي
ومنع الحصر بان الحركة والسكون انما يكونان في المكان و

لامكان ثم واثبت بانه نظر واجيب عنه اولاً اما ما ذكرت
بانه انتبت فنقول نعم لا علم احدكم والذي يكون ان لو
انه لما امتنع وجود الجسم مع الحيز فاذا كان الجسم لا مكان
في الازل فمن حيث وجوده مكان ومكان اذ المكان والحيز واحد
فثبت مكان وان امتنع كونهما واحداً فنقول ان كان واحداً يتم
كلامنا وان لم يكن واحداً علام ان الحركة والسكون لا
يكونان الا في المكان بل لا السكون الا في الحيز والاول ط
اذ لو كان الجسم كان في الازل لكانت الحركة ازلية وانه محال لان
الحركة سبق الشيء بالغير لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان
كان في حيز آخر ان كانت اينية والازلية تنافيهما اي سابق
المسبوق بالغير وفيه نظر وكذا الثاني لانها لو كانت ساكنة
في الازل لامتنعت الحركة عليها لان السكون لا يتوقف
على شرط حادث والا لكان حادثاً اذ المتوقف على الحادث
اولى بان يكون حادثاً والعدم كذلك واذا لم يتوقف على
شرط حادث كان من جملة ما يتوقف عليه وجوده كاملاً في الازل
فيمتنع زواله لوجوب وجود لعلة هو في الحواشي القطبية
ستذكره فيمتنع الحركة والتالي اي امتناع الحركة عليهما باطل
لان الاجسام متحركة عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في
هذا القيد نظر اول النظر الى التحصيص بشيء بان عند
غير الفلاسفة اي المتكلمين منحصرة في الفلكيات والعنصريات
وكان المصنف ما تقيد بذلك [illegible] الخلاف الراجيا فلا حاجة

قوله احتاج الى اقامة البرهان على كل منهما والحركة جائزة على كل
واحد منهما واذا كان كذلك فيكون الحركة عندهم جائزة
على الاجسام جميعا واما تقريره تحقيقا فهو ان كل جسم لا يخلو
اما ان يكون مركبا او بسيطا وايا ما كان لا يمتنع الحركة عليه
اما اذا كان مركبا فلانه يمكن حينئذ بطلان اجتماع اجزائه بالطبيعة
فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه
يصح على الجانب الآخر والا لم يكن بسيطا لاختصاص احد
جانبيه بخاصة ليست للجانب الآخر واذا كان كذلك امكن
ان يصير يمينه شمالا وعلى العكس فيصح الحركة عليها الطريق الثاني
قوله لان العالم متناه لما فرغ من بيان تناهي الابعاد فيختص
بقدر وشكل معين لامتناع انفكاك الصورة
عن الهيولى وهما اي المقدار والشكل المعين اي الشخصية
او لاجل طبيعة ما عن الهيولى والصورة والا لا لزم اي الجسمية
والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك الجميع في الجسمية
ولزم او لوازمهما بل لسبب خارج وهو المطلوب وفي الحواشي القطبية
فلا بسبب ان يغاير الاربعة المذكورة ولا يلزم من
المطلوب ان يكون ذلك هيوليات الاجسام واول هذا الكلام
فان الهيولى لما كانت غير الاربعة المذكورة فليكن مغايرا لها
ولعل صاحب الحواشي [illegible] ان يكتب لجواز
ان يكون صورة نوعية للاجسام [illegible] لجواز ان يكون
ذلك هيوليات الاجسام [illegible] ان يقول هذا الا [illegible] لانا نقول

ملكا الصور النوعية المختلفة اما ان يكون للجسم لاجزاء لها او
لازم لها او بسبب خارجي والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع
وان استلزام اختلاف الصور في العنصريات اختلاف استعدادات
في مادتها المشتركة بحسب الصورة التي ادت الى قوابلها
يردد الكلام المذكور في الاستعدادات والقوابل المختلفة ويتسلسل
فيتعين [illegible] الطريق الثالث قوله ولكان الواجب ان تكون البسائط
ان الشكل الطبيعي ان كانت بسيطة يتشابه الاجزاء او
انه يكون الان [illegible] على شكل الكرة وفي الحواشي القطبية [illegible]
بركات بناء على ما نذكره في الشق الثاني والقول هو الجيب [illegible] فان
ما ذكره في الشق الثاني كيف [illegible] ههنا والعام لكل واحد من البسائط
في الشق الثاني في الارض مغايرة للعامة باطل وفي هذا الشق قوة ذا
قابلة بالفعل للنظر البسيط للاخر ويمكن ان يوجه ذلك بان [illegible]
[illegible] كانت متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر الاربعة
العام لكل واحد من [illegible] العنصر في الارض فعلها في مادتها متشابها
لكان يجب ان يكون الانسان على شكل اربع كرات يحيط بعضها البعض
لكنه انما ينبني على بقاء صور العناصر عند الامتزاج لا في تشابه الاجزاء
ينافي التركيب من العناصر لكونها مختلف الصور لان الكلام في تشابه
الاجزاء المقدارية ولان المراد من البسيط والمركب ههنا ما يكون [illegible]
المقدارية [illegible] في الاسم والحد [illegible] والبسيط [illegible]
[illegible] مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم [illegible] كالعناصر
انفسها لان البسيط ان يكون شكله كريا او لو كان مضلعا او [illegible]

لا حصل بعض حصوله بسبب دون الاخرى وذلك شرح مع حجر
وفي الحواشي القطبية لجواز ان يكون المراد بحمل المعطوفة وان لم
يمكن ان المعطوف بسبط لعدم كونهما متشابهة الاجزاء بل
مركبة كانت بسيطا ان بسيط وذلك المركب اعني المعطوف والصواب
بابطالها لكون الظهر اجتماع المعطوف والامر فيه سهل
متشابهة الاجزاء ولكان كذلك ان يكون الالهان على شكل
كرات حصول بعضها البعض لان القائم بكل واحد من بسائط
فرد بسيط واحد والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة
يكون شكلها الكرى كما من ان مستخرجه وهو المطلوب لانا نقول لا نجد
ان يكون نفس الالهين او نفس الالهين لانه لو كان نفس الالهين
لزم ان يكون مؤثرة فيما هو موقوف قبلها او معها لان نفس
منا فرع ان تكون اعضائه او معها ولانه لو كان نفس الالهين
لكانت حالة عالمة بجميع احكام الاعضاء وصفاتها او عالمة ملت
عليه من اللطائف والدقائق وبطلانه ظاهر ولو كان نفس الالهين
لكان عندهما علم بحالة وكونه ومن البين انه ليس عندهما علم
قالوا لو وجد الهان فان اراد احدهما حركة زيد والآخر سكونه
فان حصل مرادهما لما ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا
او يحصل مراد احدهما فقط والاول محال لكان احدهما عاجزا
واما على الثاني فظاهر واما على الاول فكذلك لانه اذا لم يكن مراد
منهما يلزم عجزها لكان لاحدهما حاصل الامكانة والعاجز لا يصلح
للالهية فاذن الاله واحد وهذا الدرس موقوف بالتمام وحتى

القطبية جد ان لكل المتلازم من المجموع من حيث هو مجموع ولازم
في استحالة الكل استحالة المطرد الا بدليل ثم قالوا الصانع موجب
بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره في وجود
العالم بالايجاب كتاثير الشمس في الاضاءة وتاثير النار في
الاحراق والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل
والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا في
الاضاءة اذ صدور الاضاءة عن الشمس غير موقوف على ارا
دتها ودواعيها بل هو لازم لذاتها والمختار هو الذي يقال له
ان شاء فعل وان شاء ترك والصواب ان يقول وان لم
يشأ ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفيه عدم المشية
لا موجب بالذات من حيث صدور الفعل عنه واعلم ان موافقة
الحكماء انه موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته
ليست بحسب الدواعي [illegible] الفعل عن [illegible] القدرة فيه بالقوة ثم
وجها ان الفعل بسبب مرجح بل انه عندهم لم يزل قادرا
بالفعل ولم يحتج في فعله وانما فعل لذاته وخيريته [illegible]
يدعو الى ذلك وقدرته على الفعل من حيث هو قادر عام [illegible]
لصدور الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا ينافي الاختيار على معنى
انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان الفعل الصادر
عنه [illegible] دائما فيكون قد فعل لانه شاء ولو لم يشأ
لم يفعل ولكن لا يلزم انه لا يشاء [illegible] الشرطية لا يستلزم صحته
بصدق جزئيه فافهم واورد المصنف ادلتهم اي ادلة المتكلمين

والدليل الاول قوله لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم
لازما له في الوجود وهو ظ وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم لكل
موجود سوى الله تعالى ولو كان صادرا عنه بالايجاب يجب
ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض
بالدليل الثاني فلو كان ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا كان
اللازم ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم
بط لما ذكرنا والدليل الثاني قوله لانه لو كان موجبا بالذات
لزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما اياه ويمكن ان يقال هذا
لا يتم بالتعرض بالدليل الاول بل بعد الاول من القول بان الكل
انما يتم بالتعرض بالدليل الثاني على ما لا يخفى ومن دوام معلوله
دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه
فلا يكون في العالم تغير وحدوث اصلا وفساده ظ ثم قالوا
والفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشيء والقصد الى
ايجاد الشيء بدون تصوره محال فالله تعالى فاعل بالاختيار عالم
فيكون عالما بما يوجده بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء
يكون هو عالم بالاشياء وقد عارض ذلك المقدمات في الحواشي
القطبية بان اللازم علمه بما يقصده اما العلم بكل الاشياء فلا
لجواز ان يقصد ايجاد الشيء ولا يقصد ما يوجد ذلك الشيء
فلا يلزم علمه به وكذا في التجريد ثم قالوا لو وجدت العقول و
النفوس الفلكية لكانت متشاركة للبارئ تعالى في كونها غير متحيزة ولا
حالة في المتحيز فلا بد من [illegible] الوصف [illegible] مختلفة او على الواحد

والعقول والنفوس والنوع وانما كان وصفا لامتناع ان يكون
نفس ماهيتها والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق الثلثة
المذكورة في اثبات الواجب فلضعف الوجهين المذكورين لبيان
المقدمة الاولى اما الاول فلانا لا نم ان التاثير حالة الوجود
تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجودا مستانفا
وليس كذلك بل بمعنى ان الوجود الحاصل على عدمه ونقضه ان
ان اريد بالمؤثر ما له تاثير سواء كان ايجادا او ترجيحا فلم
لا يكون الممكن مؤثر الممكن لانهم لزومهم تحصيل الحاصل وانما يلزم
ان لو اعطاه وجودا مستانفا وان اريد به ما يخرج الممكن
من العدم الزماني الى الوجود فنسلم وان اريد غيره فلا بد من
افادة تصوره وفي الحواشي القطبية واما المعترض لم يلتفت الى
رد القسم للفظ لظهور انه حق لا يقول بالتاثير لظهور فساده
التاثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة
بينهما واللازم باطل لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فالعدم
باطل فالتاثير اذن حالة الوجود وكذا اشارة الى المعارضة
وتوجيهها انا نمنع ما ذكرتم وان دل الدليل ان التاثير لابد ان
يكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التاثير لا يكون
الا حالة الوجود ولا حالة العدم لعدم الواسطة بينهما و
الثاني ظاهر لما ذكرتم فمعنى الاول لانا لو لم يكن بين الوجود والعدم
واسطة لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم و
التالي باطل اليه اشار بقوله ولا يتوهم ان حالة الحدوث مغايرة

لما

لا يخفى ان الواسطة بين الموجود والمعدوم هي

الصفة كما بين ذلك ...

... حدوث الذوات ...

لما لا ما لانم بطلانه لان الماهية في تلك الحالة اما ان تكون موجودة
او معدومة والعلم به ضروري وقد بحث ذكرناه في اوايل الكتاب
وفي الحواشي القطبية تنسيبه ضروري بحث الخصم واما الثاني فلقوله وكذا
الحركة مسبوقة بالغير لاستناد ازلية الجسم كونه متحركا لحركات متعاقبة
لا اول لها ونوقض بانا نقول ان اردتم ان الحركة الكلية المعينة شخصيا
المسبوقة بالغير فمسلم لكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم لان يكون قبل كل
حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص
مسبوقة بالغير فممنوع ثم لا بد له من برهان ولقوله في الالزام من عدم توقف
السكون على شرط حادث امتنع زواله والجواز ان يكون مشروطا
[illegible] وطا بعدم حادث ما فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال الشرط
فزوال السكون وهو ظاهر واما الطريق الثاني فلقوله ولانه لازم
من تعليل لزوم المقدار والشكل المخصوص للجسم ما صدق ان
يكون لكل جسم ذلك المقدار والشكل لان الاجسام ان يكون متساوية
الاجسام مختلفة ويكون العلة بعدد كل جسم وشكله
وهو ظاهر ولانا نسلم ان تكون الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة
لانه [illegible] على خلاف اصولهم مع ان المانع ان يمنعه لما مر من ضعف
ما قيل في بيانه وفي الحواشي القطبية فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال
بعد تسليم ان يكون العلة احد جزئي الجسمية المطلقة لاستوائها في الكل
وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر او لعله
ان يكون الفاعل بعد ان قيل في اثبات الهيولى لا يتمشى في الجسمية
لعدم ورود الانقضاض عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان

يكون غير ذلك وهو اعلم والحق انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا

العالم بمقداره وشكله الجسمية او لاجزائهما والا لكان كل

جسم كذلك المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف

من اطلاقهم الجسمية ليست مركبة من الهيولى والصورة وان ارادوا

بها الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حاصلة [illegible]

لو كان مركبا من الهيولى والصورة فبرهان الخلاء على الفصل [illegible] المادة [illegible]

العقل في المادة الجسمية الصورة الفصل واما الدليل الثالث

فلم لا يجوز ان لا يلزم من عدم تناهي بسائط النطف تكون الا [illegible]

على شكل كرات مضبوطة بعضها الى البعض لاحتمال ان يمنع امتزاج

الطبائع بعضها بالبعض عن الشكل الكري ثم قلتم لا يجوز ذلك

لا بد له من برهان فهو من المنوع الخاصة واما المنع العام فالسبب

انا شاركناهم بعد التجاوز عن هذا كله لا نلزم ان يكون ذلك

السبب واجبا لذاته لينتهي اليه الممكنات اللهم الا عند البعض ان ابطال

الدور والتسلسل فيتوقف ذلك السبب ان كان واجبا لذاته

فهو المطلوب وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب حالا

لدلالة ثبت كل منهما مع فساد ما ذكره في النظريات فسادا

واما الوجه الاول وهو كونه فاعلا بالاختيار فلانه لو كان

الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم قلتم ان اللازم

فان ما ذكرتم في بيانه قد مر ضعفه واما الوجه الثاني فلانه

لانه يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته والحال يلزم ان لو كان

جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس كذلك كما هو [illegible]

اي من

١٣٩

ان ضم حركة معلولا لانها الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات فان
يحدث بحسب انصرامها ويحصر انعدامها معدن للغير باهي الحركات مرام
التغير في العالم وفي الحواشي القطبية في توضيح بطلان اللهم الا ان يقال
انه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول
معلوله وهلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة
عنه جسم متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته لكونها غير قابلة
للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويكون كل حادث
مسبوقا بالاخر لا الى اول لم قلتم انه ليس كذلك ولقول البسيط ها هنا
دوام الحركة لا يصلح الا معلول لكان بدوام علته واجب ضرورة
فيمتنع دوام المعلول بدوام العلة لا قتضائها ان المعلول حركة
غير مستقيم وكذا ما ذكره لبيان كونه عالما بالجزئي على كونه مختارا او
ذلك غير محقق بل مربوط واما ما ذكره لبيان نفي النفوس والعقول
ضعيف لانه لا امتناع في استناد ذلك الوصف الى العلة لتلزم تعليله بعلل
ولو لزم لا امتناع في تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين وقد
وضعف ما قيل فيه المقالة الخامسة في احكام النفس الناطقة
اعلم ان افلاطون ومن تقدمه من المتالهين ذهبوا الى ان النفس
الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن بعده الى انها حادثة مع حدوث
البدن واستدلوا عليه بانه لو كانت قديمة لكانت موجودة
قبل البدن ح فاما ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة
ان المتحصل كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو وكلما يعلمه احدهما يعلمه
الاخر وليس كذا واحد اي شخصه بعد التعلق كما كانت وبطلانه ظ

واما ما ذكره لبيان كونه عالما فلعله
المجرد بالمعلول وما ذكره لبيان
نفي النفوس والعقول

وبيان ما ورد في الحديث النبوي عليه السلام
من ان النفوس خلقت قبل الابدان
بالفي عام في تقدمها على البدن ويوافق
مذهب ارسطو ما ورد في التنزيل

وفيه نظر لانا لا نم ان ما يعلم احدهما يعلم الآخر اما الجزئيات المدركة

بالآلات والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فظ لجواز ان يكون

ادراكها من ذلك بتلك الآلات مطلقا بدركها الا فيها واما غير المنتزعة

من الكليات فيلزم اشتراكهما في العلم بها العدم توقفها على الآلات

الامر كيف يشترك الكل في العلم بذوات انهم حينئذ لم يمكن ادراكها ما

علا الامر وان لم يبق واحد كانت قابلة للتجزى فلا يكون مجردة وهي الحال

شي القطعيه لان التجزى من خواص الاجسام وفيه نظر لان السان

بالبرهان ان كل جسم متجزى واما عكسه فلا اولى وفيه نظر لان المراد من

التجزى الكائن فرض شي دون شي وذلك لا يتصور دون المقدار

فالمتجزى اما مقدار او ذو مقدار فيجيب تعلق ذلك بان التجزى من خواص

الجسم او الحال فيهما ولم تشتمل على الجسم الحك واحيانا وان كانت

كثيرة فالامتياز بينهما ليس بالنسب ولوازمهما والا لكان ان كانت

الامتياز هو اللوازم لكل لازمها اي لسلك النفوس الكثيرة

لاشتراكها في الماهية التي هي الملزوم والاشتراك في الملزوم

يستلزم الاشتراك في اللوازم ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كانت

بسبب الحال او الفاعل كان لازما فاشتركت النفوس فيه وان كان

بسبب المادة اي البدن اذ المادة للنفس كانت متعلقة بالبدن قبل

البدن وهو محال في الحاشية القطبية والحران اللحوق اما اللازم

للماهية او لا والثاني اما ان يحصل للبدن او لا والثاني هو الفاعل

ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللازم قيل لو كان

الجزء الواحد للنفوس الناطقة كما في الدلائل العطب لكان كالجنس

اذ لصحة ما ذكره معلومة ولئن علم لا يلزم ان نطق

صالح للعدد المشترك بين النفوس وهي هو بالحقيقة

نوع منها منحصر في شخص فلا يدل الجزء الواحد على اتحاد النوع

نظر وفي الحواشي القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت
مختلفة بالماهية لكن قد يوجد اشخاص تحت نوع واحد وهو يكفي في
المقصود وفيه نظر اقول يمكن ان يكون وجه النظر عدم تسليم كون الغالب
على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون وجهه ان
العوارض المميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها لجواز ان
يكون الفاعل متعددا والاشبه الاول لكون الثاني مشتركا في امتناع
ا وان يمتنع امتناع تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز
ان يكون متعلقا قبل هذا البدن ببدن اخر وقبله باخر لا الى نهاية
كما ذهب اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء المتالهين انا لم نجد
مع كثرة تتبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس تنتقل من
بدن الى اخر الى غير النهاية بل الكل انما يقولون انما تتناسخ بعض النفوس
لما فيها من الهيئات الردية والملكات الفاسدة فيتعلق بالابدان
الحيوانية بعد المفارقة الى ان يزول تلك الهيئات ثم يتصل بعد ذلك
بما يليق بها من السعادات والخيرات ولا بد في ذلك من انتهاء الى [illegible]
من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شيء بل كلها تنتقل الى دار
مختلفة وان كان قد ذهب اليه احد [illegible] بذكره ويلتفت اليه
لانه لو كانت النفوس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن اخر
لكانت موجودة قبل هذا البدن [illegible] والتالي باطل والا لكانت
متعلقة [illegible] هذا البدن فلا يتعلق به او نقول لو كانت
النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن [illegible]
[illegible] لكانت [illegible] فلا يتعلق به لانا نقول الامام انه لو

مستغنية عنه فالمتعلق به لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم
حدوث الحدث فاذا احدث الحدث انتفى الشرط فانتفى الاستغناء
فحصل الاحتياج للمتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها
عن تعلقها به بشرط دونه وهي اي الجسمية الطبيعية باقية بعد زوال
الحدث والاكان فانتفاء صورتها لان في الجوهر
في الصورة غير معقول وح يكون فيه شي يفيد بالفعل وشي
يقبل الفناء واحدهما غير الآخر لان القابل للفناء يبقى مع الفناء
والفاعل لا يبقى معه فيكون مركبة اي من مادة وصورة فلا يكون بسيطا
هف وكان لها استغناؤها باقية والا لكان لما في الفناء
وقوة الثبات ذلك الشي الواحد البسيط لا يكون لها ثبات
لا يقال انما يكون كذلك لو لم يكن بناء على ان قابل الفناء يجب
ان يكون فيه شي يقبل الفناء لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول
وشي يفنى يلزم تركبها هف ولقائل ان يمنع ان في الجوهر
دون الصورة غير معقول لجواز فنائها بانعدام جزء الحالي
وذلك غير موقوف على فناء الصورة بل انما يكون الصورة جزءا
ان في الاول بل فناء صورتها اذ لا صورة للصورة ولكان
لها صورة فرضا والتمثيل نقل الكلام اليها لينتهي الى صورة لا تكون لها
الا بانتفائها عن الخارج وفي الحواشي القطبية ان اراد بالصورة
ما هو جزء الجوهر فمسلم انه في الجوهر معقول
يكون التعويض لصرف الى اخر ضابطها المتكلم التركيب الجسمي المعدة
المسلم وان اراد بالصورة ما هو فرض في نوع الجسم معدة

الكبرة

المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشيء امرا
خارجا عن الجسم او اشتمل الكلام الى الجوهر ويقول فيما لا يجوز ان
يكون فيه شيء يقبل الفساد ويكون الحوض للثاني ضائعا
نظرا لان الثاني دليل لفساد النفس لانه تمام الاول خرج
ضائعا والاول ان عمم اقتضاء ذلك ان يكون شيء قبل
الفساد وان الشيء الواحد وان عنى الشيء الواحد لا يكون
فيه قوة الثبات وقوة الفساد الا بقطاع في الخارج فان
قوة الفساد بعد الموت لا تقتضي محلا لكونه عدما فالوا في ابطال
التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند
حدوث كل بدن لا بد ان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر
وحدوثها متوقف عليها على الاستعداد لان المادة ومادة النفس البدن فاذا
تم استعداده وجب حدوث نفس عند حدوث البدن الصالح لقبول النفس
على معنى انها تعدم بعدمه ويتحقق بتحققه والا لما رفيعها قبل
البدن او عدمها مع حدوثه وهما محالان وفي استحالة الثاني نظر
فانه عين النزاع وفي الحواشي القطبية لانه لو لم يتحقق العدل [illegible]
البدن ولم يتحقق بتحققه لزم ان لا يكون العلة التامة علة البدن
واذا لم يكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن لزم
قبل البدن وهو محال او تاخرت عنه لزم عدمها مع حدوثه
وفي استحالته نظر لان الواجب ان لا يكون كذلك بحيث الفرض
مع تحقق العلة الفاعلية لنفس عند حدوثه فلو تعلقت
[illegible] التناسخ لكان للبدن الواحد نفسان وهو محال

وهو ضمان لان كل احد يكفيه مدبر بيته واحد او بحسب الجواز ان يكون
اثنان ولا يتميز بينهما وهو مبني على حدوث النفس على فرض التناسخ
ويكون دورا او تسلسل هو المعاد تعين الاول من اركان الوحي
النبوة واعلم ان للانسان قوى باطنة منها المتخيلة وهي
التي من شأنها تركيب الصور وتفصيلها مثل ان تتصور انسانا له راسين
او عديم الرأس الاخر ومنها الحس المشترك وهي التي ترتسم فيها صور
جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة وان هذه الصور قد ترد عليها من
الخارج كما انها من الاشياء الموجودة في الخارج وقد ترد عليها
من داخل كالاشياء التي يراها النائمون والممرورون فانها ليست
مما تحقق من الموجودات الخارجية بل من فعل المتخيلة وان
المانع من ذلك الورود اما استغراق الحس المشترك بالصور الواردة
عليها من الخارج لانها حينئذ لا تتسع لهذه الصور وهذا مانع عائد الى
القابل واما ان النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم تتفرغ الآلة
نفسها وهذا مانع عائد الى الفاعل فلو فقد المانعان سلم كل
الانتقاش بالحس اصلا او يزول احدهما كما في حالة النوم التي يسكن
فيها المانع الاول او في حالة المرض التي يسكن فيها المانع الثاني لا
اشتغال النفس بتدبير البدن فربما تسلط المتخيلة على الحس المشترك فلوّح
فيها صور المحسوسات مشاهدة وان جميع الامور الكائنة في العالم مما
تحقق او سيتحقق او هو متحقق في الحال مرتسمة في المبادي العالية
من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة [illegible]
اسبابها [illegible] الاحد اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس [illegible]

الجاري على ارادتها وعلى الوحش من حيوان ان الشيخ وان
الناطقة يمكنها ان يتصل بتلك المبادي المفارقة وينتقش
بالصور المرتسمة فيها اذا وقت هذا الفهم الظاهر انه يمكن نفوس لها
قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث لا يكون
اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادي وتمكنها
ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس
المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة اعني الصور الواردة عليها
منها واذا كان كذلك فلا بعد لمثل هذه النفوس ان حالة اليقظة
بتلك المبادي العالية وتدرك ما ارتسم فيها من المغيبات واذا
ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كلي فتحاكي المتخيلة تلك
المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة لها لان
المتخيلة من شانها محاكاة الامور ثم ان تلك الصور الجزئية تنحدر
من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك
فربما شاهد مثالا مخاطبا بكلام بليغ من احوال وسمع كلاما
محصل النظم من هاتف او لم يشاهد كما يحكى من الانبياء عليهم السلام
وربما شاهد صور الملائكة مع استماع كلامهم وربما يكون في اعلى احوال
الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير
واسطة والحاصل ان ما ذكر اشارة بنوط ما كان للات القوة المتخيلة
وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ ومن شانها تركيب الصور
... الى الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف الاول من
... في مقدمها صور جميع المحسوسات فلا بعد وجوده نفس قوية بنظر

بالعقول والنفوس الفلكية يدرك ما عندها من المغيبات على
نقص كل منهما إليها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لما كانت
الجزئيات والقضايا بصور جزئية ويحاكيات الشرور والرذائل
ما يضادها ثم تنزل منها الى الحس المشترك فيصير مشاهدا محسوسا
لصفاء الحس المشترك لقوة النفس على استخلاصها عن علائق
الحواس الظاهرة كما تقوى الاستخلاص في حالة النوم اي بهذه الحالة
شق في صورة المنقط كما ذكرنا وهو الوحي ان كان صاحب النفس نبيا
والا الالهام ان كان صاحبها وليا كما تقع في حالة النوم وانما كان
بهذه الحالة تلك الحالة لان جميع المعارف والشرائع يشهدان كي
احد لو تيقن اطلاع النفس على الغيب في الجملة حال النوم بل ليس
من الناس الا وقد جرب ذلك من نفسه وبهذا ثبت الرؤيا الصادقة
الفهم الا ان تكون وسائر الرعاع نائم فوق التحييد والتذكير على
ما ذكرنا الشيخ في النمط العاشر من الاشارات وفيه الا ان
المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة اشارة الى
الطرف بين الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حال المنقط لا يكون
الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور في الوحي
وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلثة اما لان النفس اذا احست
ان تتوسط الآلات بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال
وهي القوة التي توسط التخيل من الاول من الواحد
حفظ الصور فعند النوم ترتسم في الحس المشترك
الوجه اولا لانها ان كانت النفس جيدة والتعبير

الغضب

الف صوره والقيها وعند النوم تمثل في اى في الحس المشترك
لا شتغالها في المتخيلة عند النوم الى الحس المشترك من انه الى الحس المشترك
او لان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة
تغير فتشوش افعال المتخيلة بحسب تغيره انه في مال مزاج الى الحرارة
يرى النيران ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى
هذا القياس وانما حصلت هذه وامثالها في المتخيلة عند
غلبة هذه الامزجة لان كيفية التى في موضع ربما تعدت الى
المجاور له والمناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام
انه يكون سببا لحدوث اذا جعلت الاشياء موجودة
وهيها فايضا بامثالها على غيره والقوة المتخيلة متعلق بالجسم
المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر بها من الملتفت بطبعها ومن
ثم تتبدل الكيفية المختصة بالاجرام فيتمثل منها ما
طبعها فيها على الوضع المذكور والمناسبة التى بينهما
الاحوال لا عبرة بها بل من اضغاث احلام واما الوحى فلا يكون
الا صادقا فانه هو الوفق واما سبب رؤية الصور التى
تراها المرضى المرورين ونحوهم فلان النفس يكون مشغولة
بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تروع لضبط المتخيلة
سلطانها عليها واخذت في ملوح الصور التى من شانها
ان تركبها في الحس المشترك فنقش فيه الصور مشاهدة
بالسوابق فهى في هذا القبيل انه فان الخوف المستولى
على النفس يمنعها عن الضبط فلا جرم تقوى المتخيلة على الملوح

رقيبا

ارتسمت كما في طبعها

الصلوح التنفيس

فيض الصور الهايلة كصورة الغول واشباهها من سي
الى الحس المشترك واما الحكان النفس فلان مجرد تصور النفسانى
يكون سببا لحدوث الحالات ويدل على ذلك وجوه الاول
ان يتوهم كما الماشى على جذع يزلق اذا كان الجذع فوق فضاء
ولا يزلق اذا كان على قرار من الارض الثانى ان يتوهم الانسان
قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة ويبسط روحه وينقبض
ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير على حد يحدث البدن الصحيح
بسببه مرضا والمريض صحيحا الثالث فلا دلالة لولم يكن التصورات
النفسانية سببا لحدوث الحوادث لا يمكن للنفس تدبير البدن
وفي الحواشى القطبية لا حاجة الى هذا اى الى البدن اذ كان
عليه و يكون ما سنذكره من دلائل مجرد التصور النفسانى كافيا
الثالث لان تدبيرها بمجرد التصور النفسانى فالعدم مثله
من اى و على هذا التقدير و هو يكون التصور النفسانى سببا لحدوث
الحوادث يكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفسانى
المجرد وفي الحواشى القطبية و فيه نظر لان اللازم تاثير النفس
فى الهيولى التى اتصلت بها و اما تاثيرها بالعموم و اقول هذا النظر انما
ينبعث بان يكون فى صحة تقدير يكون تدبير النفس فى البدن
بمجرد التصور النفسانى واما اذا قرر بالتقدير الذى قررناه فلا
ما لا يكون ولا اضرار لا يتوجه على ما ذكره المص هذا النظر قال صاحب
الحواشى فيما سبق انها لا حاجة الى البدن اى لو وجب الاثر
على التقدير يلزم منه ظاهرا انا ليس في الحال

بما العموم التدبيري ولقائل ان يقول التدبير الذي فسر به قوله
وهو كونه التصور الذي هو سببا لحدوث الحوادث في البدن
لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لا غير واللازم منه ايضا تاثير
النفس في الهيولي التي اتصلت بها لا غير فعلى التقرير الاول
وان يزداد على شيء ليلزم تاثير النفس في الهيولي المباينة
فهو يجوز نفس شريفة نسبتها الى عالم الكون والفساد
نسبة النفس الى البدن اي كما ان البدن مطيع للنفس كذلك
هيولي العالم العنصري مطيعة لتلك النفس حتى يكون لها
سببا لخوارق العادات فيصدر منها [illegible] في هذا العالم خصوصا
[illegible] اولى بالمناسبة مخصصة مع بدنها الا التي
هي المعجزات اذا كانت مقرونة بالتحدي مع عدم المعارض فاذن
المعجز امر خارق للعادة مقرونة بالتحدي مع عدم المعارض وقولنا
امر يشمل القول والفعل وقولنا خارق للعادة ليخرج ما لا
يكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون
بالتحدي ليتميز من الكرامات وقولنا مع عدم المعارض ليتميز
عن السحر ونحوه الا ان المصنف لما كان في النبوة وهي انما تتحقق
بالتحدي فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ في اخر النمط
العاشر من الاشارات نصيحة وحاصلها النهي عن مذهب
المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به من المعجزات
والكرامات بل كل ما يكون على خلاف العادات علما
وحكما ان الحق في انكار ما لم يوقف امتناعه الحق في